يوسف يوسف

التزوير في الأدب اليهودي



دار القلم
دمشق



تُطلب جميع كتبنا من :

دار القَلم ـ دمشق: ص ب : ٤٥٢٣ ـ ت : ٢٢٢٩١٧٧

الدّار الشاميَّة ـ بيَروت ـ ت : ٦٥٣٦٥٥ / ٦٥٣٦٦٦

ص ب : ١١٣/٦٥٠١

توزّع جميع كتبنا في السعُوديّة عَن طريق

دار البَشير ـ جدّة : ٢١٤٦١ ـ ص ب : ٢٨٩٥

ت: ٦٦٠٨٩٠٤ / ٦٦٥٧٦٢١



التزوير في الأدب اليهودي

الطبعة الأولى
١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م

تُطلب جميع كتبنا من :
دار القلم - دمشق : ص.ب : ٤٥٢٣ - ت : ٢٢٢٩١٧٧
الدار الشامية - بيروت - ت : ٦٥٣٦٥٥ / ٦٥٣٦٦٦
ص.ب : ٦٥٠١ / ١١٣

توزع جميع كتبنا في السعودية عن طريق
دار البشير - جدة : ٢١٤٦١ - ص.ب : ٢٨٩٥
ت : ٦٦٠٨٩٠٤ / ٦٦٥٧٦٢١

التزوير في الأدب اليهودي

تأليف
يوسف يوسف

دار القلم
دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾

[البقرة: ٧٩]

إهـــدَاء

إلى أولادي. . . نورس، هند، عمر.

لهذه الأسباب نحن في المنفى.

المؤلفـــ



في ظاهرة التزوير

التزوير . . .

هذه الصفة التي يحملها الأدب اليهودي، هل هي طارئة فرضتها رغبات معيّنة، يتشابه فيها الكتّاب الصهاينة، أم أنّها متأصّلة في النفس اليهودية؟

إنّه السؤال الذي يتكرّر مع قراءة أيِّ نصٍّ أدبي، قصّة كان أم رواية وغيرهما، ذلك لأنّ أغلب ـ إن لم نقل كلّ ـ ما كُتب يلتقي عند هذه الصفة بالذات، وحولها تنتظم هذه النصوص، بل إنها تتوحّد معها عضوياً، تماماً مثلما تتوحّد في الانصياع للخطاب السياسي ونبرة الأيديولوجيا المرتفعة، أو الزاعقة بتعبير آخر.

والانصياع لهذا الخطاب ألغى الفروقات بين المناشئ التي عاش الكتّاب الصهاينة فيها، وأوجد في أعماقهم ما يمكن أن نسمّيه الوطن الذهني حتّى قبل هجرتهم إلى فلسطين وتأسيس كيان خاص بهم، وبالتالي فإنه طبع كتاباتهم بصفاته التي يحملها باعتباره المرجعية الأساس، في رؤيتهم المعاصرة، إلاّ أنه ليس السبب الوحيد.

ونكاد نجزم، ليس بمنطق العنوة والتعسّف في إصدار الأحكام، أنّ هذه الصفة متأصّلة في النفس اليهودية، ودليلنا إلى ذلك (التوراة) نفسها،

وكذلك (التلمود)، باعتبارهما المرجعية الأولى، وأقدم النصوص التي يمكن أن يقال فيها أنّها أدبية الطابع أيضاً.

فإذا كان مصطلح (الميثولوجيا) بمعنى العرق والجنس لا يجد له مكاناً في الحياة اليهودية، فإنّه في التزوير الذي يمارسه الأدب، يمكن أن يتنفّس، وأن يمنح الباحث بالتالي شكل الإجابة على السؤال آنفاً، انطلاقاً مما يمكن أن نسمّيها (ميثولوجيا) التزوير اليهودي، وإن كان إدخال المصطلح هنا، والصيغة الاستعارية له، قد تبدوان للبعض خارج المألوف في دلالات هذا المصطلح.

ولأنّ نبيّ الله موسى ـ عليه السلام ـ هو أحد حاملي الرسالات السماوية من الواحد الأحد إلى البشر، وأن هذه الرسالات توحيدية، فإنّ التوراة التي بين أيدينا، ويتداولها اليهود باعتبارها كتابهم المقدّس، لا شأن لها بكل ما هو توحيدي. فالربّ الذي فيها، أي الذي تبتدعه، ربٌّ قبليّ، أي إنّه ربّ اليهود وحدهم، وليس ربّ العالمين جميعهم. و(يهوه) هذا واحد بين عدّة آلهة تشير إليهم التوراة، وهو الأقوى. ثم إنه: ماديّ الجوهر، بعيد عن التنزيه، ومن صفاته التحدّث مع مخلوقاته، والقتال كالمحاربين، وله عواطف، ونزوع جنسي، وهذه كلّها تؤكّد صلتها ـ التوراة ـ بالديانات الوثنية كما يقول جودت السعد.

فالموسوية ليست في هذه اليهودية التوراتية التي نراها ونصطدم بها، حتى إنّ إسرائيل شاحاك، المفكّر اليهودي يقرّر «وهذه اليهودية كما هو واضح تماماً، وإن لم يُعترف بذلك على نطاق واسع، كانت على خلال مئات سنواتها القليلة الماضية، بعيدة جدّاً عن التوحيدية الصافية» ويضيف:

«ففي معظم، إن لم يكن كل، أسفار العهد القديم، فإنّ وجود «آلهة أخرى» أمر معترف به بكل وضوح، ولكنّ (يهوه) هو أقوى الآلهة، وهو إلـه غيور جداً من منافسيه، ويمنع شعبه من عبادتهم».

لقد أثيرت تساؤلات عديدة حول ما آلت إليه (التوراة) الأصلية. وبصرف النظر إن كانت قد احترقت مع ما يسمّى بهيكل سليمان، أم أنّ أحبار اليهود قد أخفوها وبقيت كذلك، فإنها منذ ذلك التاريخ (حرق الهيكل واقتياد اليهود أسرى إلى بابل عام ٥٨٧ق.م) تعرّضت لإعادة صياغة تمّ خلالها التدخّل في النصّ الديني، وبما يتّفق مع الحاجات الدنيوية لأولئك الذين كانوا في الأسر. وهذا مما لم تستطع أن تتخلّص منه طيلة العصور اللاحقة.

وممّا يكتسب أهميّة كبيرة في هذا المجال، أنّ عملية تدوين (التوراة) لم تنتهِ في شهر، أو حتى في سنة أو اثنتين، ممّا يحتاجه كتاب محدود الاتّساع، وإنّما امتدّت إلى ما يقارب تسعمئة عام، ابتدأت منذ سنوات العيش في بابل، وانتهت في حدود القرن الخامس الميلادي، دون أن يغيب عن أذهاننا، أنّ هذه التوراة أُعيد النظر بها لاحقاً عدّة مرّات، فأضاف الأحبار عدداً آخر من الأسفار إلى الأسفار الخمسة، وبذلك فقدت قدسيّة الحفاظ على النص الديني، وهكذا تحوّلت إلى مادّة تجريبية لدى الأحبار، تعهّدوها بالحذف والإضافة والتعديل.

إنّ مراقبة عملية تطوّرات كتابة (التوراة)، وكذلك (التلمود)، تكشف عن انعدام السمة الإلـهية فيهما، وخضوعهما للتحريف والتزوير. أي أن صفة التزوير ليست وليدة رغبات معاصرة تحملها الحركة الصهيونية

ومعها الأدب، وإنّما نراها متأصّلة في النفس اليهودية، ولعلّ الخوري بولس حنّا مسعد كان على حقٍّ عندما قال: «لم أطالع كتاباً شوّه الحقائق كالتلمود، ولم أعرف كُتّاباً أقدر على قلب الحقائق وتسخيرها لأغراضهم من مؤلّفي التلمود، فإنّهم أساطين فنِّ التمويه بلا نزاع، وإذا قلنا: إنّ (التلمود) هو معرض الحقائق الأزلية المشوّهة فقد لا نغالي إذا قلنا: والإلهية»

وهكذا يمكن القول بأنّ الكتاب الذي يحرّم «أخذ اليهودي بجرم المراوغة والسرقة والكذب ـ حتى لو كان كذلك ـ لأنّ ذلك يعدُّ تجذيفاً على اسم الله القدّوس» لا يمكن أن يكون أحد الكتب السماوية. وإذا كان هذا الكتاب ينصّ على: «يمكن لليهودي أن يغشّ المكاس ـ غير اليهودي ـ لئلاّ يتنجّس اسم الله تعالى»، فماذا يمكن أن يقال فيه غير أنه تفاهة بشرية كتبها وعّاظ اليهودية التوراتية التي نصطدم بها؟.

يقول الخوري مسعد في كتابه المهم (همجية التعاليم الصهيونية): «ومن يفتح نسخة من التلمود المطبوع في المئتي سنة الأخيرة، يتعجّب ويذهل من وجود عدد لا يستهان به من الصفحات والعبارات المتروكة بيضاء أو المعتاض عنها بدوائر هندسية، إلاّ أنه في الطبعات القديمة، يقع في هذه الصفحات على شتائم ولعنات قُذف بها المسيح، والبتول مريم، والرسل الأطهار».

إنّ أحد أهمّ الأدلّة على النزوع إلى التزوير عند اليهود، هما التوراة والتلمود. ونخطئ أيّما خطأ، إذا ربطنا هذه الصفة برغبات معاصرة بحتة. ألم نقل بأنّ (الميثولوجيا) يمكنها التنفّس هنا، وأن تُسقط القناع عن الوجه الذي يحاول أن يخفي بشاعته في تعامله حتى مع الحقائق التي ترفض الافتراء عليها؟.

من هنا يتبيّن لنا المغزى من دراسة ظاهرة التزوير، لكنّنا لن نقع في العموميات. وبقدر ما أسعفتنا المراجع، فلقد قسّمنا الكتاب إلى فصول، كلّ فصل يهتم بالكشف عن أحد الجوانب، وبما يثري حجّتنا في الردّ الذي نتوخّاه، يدفعنا الإيمان العميق، بأنه لكي تنتصر على عدوّك، فما عليك أولاً إلاّ أن تكتشف الطريقة التي يفكّر بها.

وإذا كان قد أوجد لنفسه المداخل النظرية والتطبيقية التي يمكنه من خلالها أن يحقق أهدافه، فما علينا إلاّ أن نفهم هذه المداخل، فهماً عميقاً، لكي نمتلك الحصانة من جهة، ولكي نحطّم قدرته على التأثير في الآخرين ممّن يسمّيهم الأغيار، الذين يشكّلون لنا وله، مركز جذب شئنا أم أبينا، في المعركة الدائرة منذ ما يزيد عن القرن.

من المداخل التي يركّز عليها الأدب اليهودي باستمرار، مقولتان: إحداهما التي تفيد بأنّ فلسطين أرض بلا شعب، والثانية تختصّ بما يسمّى في الأدبيات اليهودية الاضطهاد الأزلي لليهود، ولما لهاتين المقولتين من تأثير في مجرى الصراع، فقد ارتأينا أن نناقش ما رافقهما من تزوير، لأنهما الميدان الذي انعكست فوقه صور التزوير بشكل واسع.

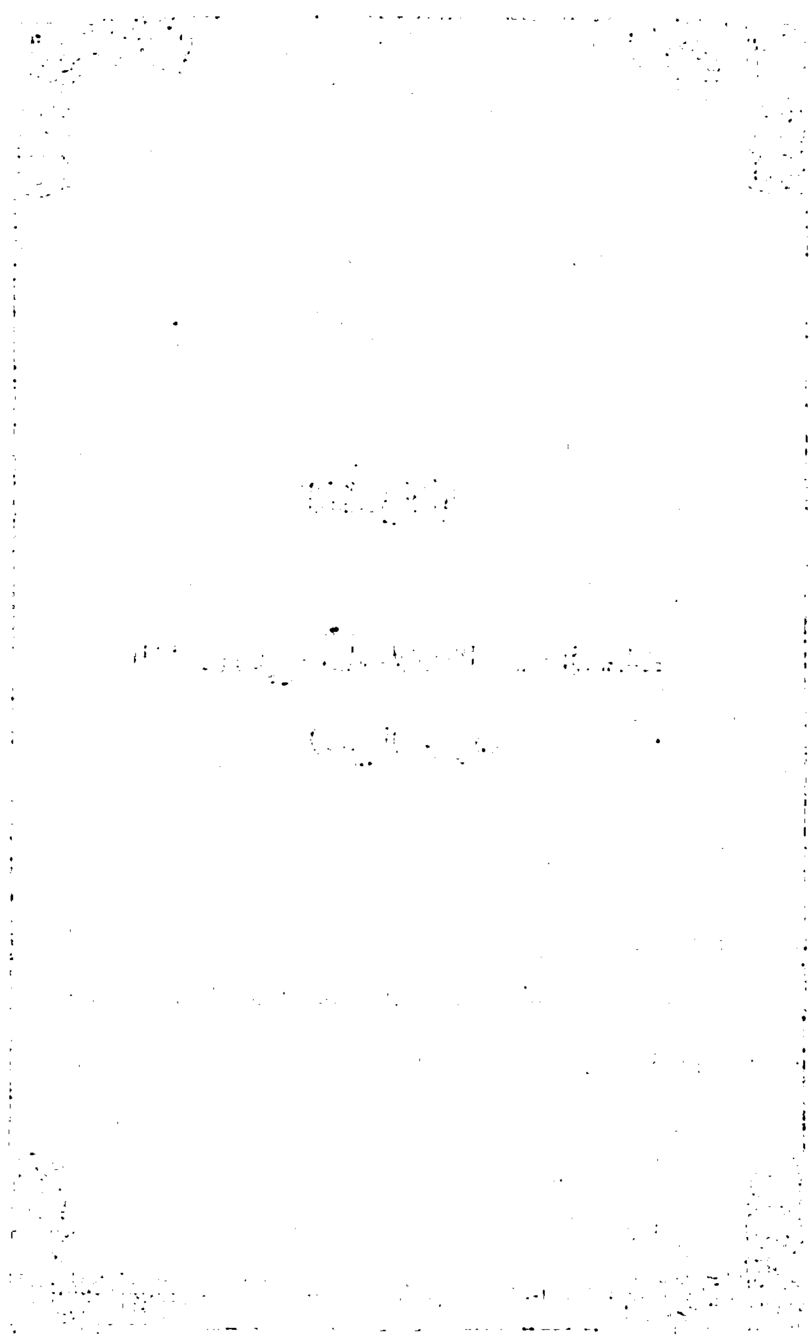
ولعلّنا بهذا الجهد، نتمكّن من إضاءة ما هو مخفيّ في نصّ الآخذ اليهودي، النصّ الذي يحاربنا به، وبما هو معهود عنه من تزوير، ينبغي الكشف عنه، وتحطيم هالته، التي كان لها شأن كبير، في عملية غسيل الأدمغة التي لم يعرف التاريخ لها مثيلاً.

والله من وراء القصد.

المؤلّف

الفصل الأول

الفلسطيني وتأويلات السرد المعادي
(نفي الوجود)



الفصل الأول

الفلسطيني وتأويلات السرد المعادي
(نفي الوجود)

ابتداءً، ليس ثمّة سرد أدبي أو فنّي، بدون صراع. وهذا قد يكون بين شخصين أو أكثر، أو قد يكون بين الإنسان والبيئة، وربّما يكون صراع أفكار... إلخ. والصراع يظهر دوماً بخصائص معيّنة، ومن زوايا نظر متباينة.

فالسارد المعادي الذي يقدّم سروداً عن الصراع في فلسطين، عمد إلى التماهي مع تلك المقولة الصهيونية المعروفة: (أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض). وحالة التماهي هنا، أوجدت سروداً تتّصف بـ(الدوغمائية)، كما أنّه يفتقد الحجّة المنطقية التي تحرص عليها السرود عموماً. من هنا، فإنّ هدف هذا الفصل يتّجه إلى البحث عن الأسباب التي جعلت السرد المعادي يعمد إلى تغييب الآخر ـ الذي هو نحن ـ من الصراع، وما يحتمله هذا الفعل من تأويلات، والوقوف أمام أبرز نتائجها التي تتمثّل في محاولة نفي الوجود الفلسطيني كليّاً أو جزئياً، وإحلال كيان يهوديّ مكانه، فوق أرض المقولة المشار إليها سابقاً، وما تطرحه من جدل متواصل منذ بدايات هجرة الغرباء إلى أرضنا التي يحاولون إخضاعها لتسميات لا تستطيع أن تنجو من عسف (الأيديولوجيا) التي

أوجدت لها أسماء عديدة منها: (أرض إسرائيل)، و(أرض الوعد)، و(أرض اللبن والعسل) و (أرض الأجداد)... إلخ.

وكما هو معروف، فإنّ السرد المعادي، بأنواعه المختلفة، جاء في روحه ومضامينه جامعاً بين اليهودية بوصفها عقيدة دينية، وبين الصهيونية باعتبارها حركة سياسية عنصرية. وإذا كانت هذه الحركة قد اصطدمت قبل تأسيس الدولة وحتى بعدها بما يمكن أن نسمّيها أزمة تجميع الشتات اليهودي، فإنّ السرد الأدبي واجه أزمة مضافة، تمثّلت بالوجود العربي في فلسطين التي رأت فيها المقولة أرضاً بلا شعب. وباتّجاه المزيد من التوضيح، فإن الصراع في السرد الأدبي أخذ ينطلق من فكرة الأرض الخالية من السّكان، واتّجاه كهذا دفع الناقد وليد أبو بكر إلى القول: «وإذا كان النفي الفيزيقي للوجود العربي ارتبط بعد ذلك بالكتابات التي تتمّ خارج فلسطين وبلغة غير العبرية في الغالب، فإنّ اتّجاه الكتابات العبرية داخل فلسطين، لجأ إلى التقليل من أهميّة هذا الوجود، باعتباره وجوداً لا يعيق الطموحات الصهيونية تجاه الأرض، لأنّه وجود يشبه الفراغ»[1].

قصّة (تهلّة)[2] لشموئيل يوسف عجنون تقدّم مثالاً واضحاً لهذا الوجود الذي يشبه الفراغ. فالأحداث التي تدور في القدس، يحيط بها الفضاء اليهودي وحده. والسرد، بتوصيفات المكان، وبالبنية اليهودية

---

(١) أبو بكر، وليد، صورة العربي في الأدب الإسرائيلي، دار الكرمل للنشر والتوزيع - عمان، ١٩٦٦م، ص٣١.
(٢) انظر: عجنون، يوسف، تهلّة (قصّة)، ترجمة غالب هلسا، مجلّة الأقلام - بغداد، العدد التاسع، حزيران ١٩٧٩م.

التي يقيمها، لا يرى غير البريطانيين الذين يقدّمهم عجنون كأعداء «وفي المساحة القائمة أمام حائط المبكى، كان هنالك كشك الشرطة البريطانية ومهمّتها أن تتـأكّد من أن لا أحد يحمي المصلّين غيرهـا. . . أعداؤنـا في محاولتهم لاستفزازنا».

وإذا كان عجنون يطرح مسألة الحقّ اليهودي في الأرض «كأنّه لا يكفي أن يضطهدونا في كل البلدان، فيَرون أنّ عليهم أن يضطهدونا في وطننا»، فإنّه في المقابل يحرص على تصوير العربي بصورة المحتلّ «أربعون عائلة من إسرائيل عاشت مرّة هنا، وكان هنا معبدان، وكان هنا في الليل والنهار دراسة وصلاة، ولكنّهم غادروا هذا المكان وجاء العرب وأخذوا مكانهم» و «كانت هنا أكاديمية عظيمة حيث عاش ودرس علماء التوراة، ولكنّهم قضوا وجاء العرب واستولوا عليه».

إنّ عجنون الذي يلحّ في سرده على مسألة الحقّ التاريخي لليهود، وقيام العرب بسرقة هذا الحق، يحرص في الوقت نفسه على استخدام التسميات التي ستوهم القارئ بأنّ القدس يهودية، ومن ذلك (حائط المبكى) و (شارع اليهود) و (أرض إسرائيل) و (عيد ضحيّة العهد) و (عيد الفصح)، بالإضافة إلى الصياغات التي لا تحمل غير البصمة اليهودية للفضاء الحياتي في المدينة «بعد عدّة أيّام ذهبت إلى المدينة القديمة لأزور أرملة أحد الحاخامات العجوز» و «الصلاة أمام حائط المبكى في بداية كل شهر قمري» و «من طريق يافا حتى حائط المبكى سار رجال ونساء من كلّ يهود القدس في تيّار مستمر» و «أترى هذه المرابط؟ هنا كان مطبخ حساء، والفقراء الأنقياء كانوا يدخلون جوعى ويخرجون منه شبعى، ولكنهم

هجروا هذا المكان وجاء العرب، واستولوا عليها» و «البيوت التي كانت فيها الصلاة ودراسة التوراة وإعطاء الحسنات لا تتوقّف، أصبحت ملكاً للعرب وحميرهم» و «صحيح أنّ كلّ أرض إسرائيل مقدّسة» و «منذ سبينا جاءت أمّة وراء أمّـة. وخلّفتها ـ القدس ـ جرداء، ولكنّ التلال تنشـر مجدها نحو السماء كالأعلام تتألّق بدرجات لونيّة دائمة التغيّر، وليس أقلّها رفعة جبل الزيتون الذي لا تغطّيه غابة أشجار، بل غابة قبور الأتقياء الذين كرّسوا كلّ فكرهم في حياتهم، وفي موتهم لأرض إسرائيل».

وهكذا نرى كيف يسـيطر الحضور اليهودي على سـياق السـرد، ويملأ الفضاء المكاني، بينما لا يمثّل الحضور العربي شيئاً يذكر. إنّه حضور واهن لا يمكن أن يترك تأثيراً في المتلقّي الذي يجد نفسه أمام بيئة يهودية مسيطرة، وهذا هو هدف السّرد الذي يُعلي البناء اليهودي في مدينة القدس التي يمنحها الكاتب هويّته التي لن يرى القارئ سواها.

وهذا أيضاً ما نجده في قصّة (العشب الأحمر يشتعل في بطء، النهر الأخضر يتدفّق إلى الأبد)[1] لبنحاس ساديه، حيث يرصف من التسميات اليهوديـة مثل عجنون، ما يجعل فضاء القصّ نظيفاً من الوجود العربي الذي يتحدّد ظهوره في مقبرة المسلمين ـ دلالة انعدام الحياة، وفي الرجل الشـبح ـ الوجـود العابر الذي يـراقب البطلين اليهـوديين (أفنشـالوم وأفيجيل).

---

(١) ساديه، بنحاس، العشب الأحمر (قصة)، من كتاب (الأدب الصهيوني بين حربين ٦٧ ـ ٧٣)، للدكتور إبراهيم البحراوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت، ١٩٧٧م.

ومن دلائل التهويد وانحسار الوجود العربي، أنّ القاصّ في سرده الرومانسي الذي يتماهى فيه أفنشالوم ـ الشعب اليهودي مع أفيجيل ـ الأرض يحاصر المتلقّي بالأمكنة اليهودية التي تحتضن البطلين وما يحملان من أحلام (حجرة الخيّاط الذي يتلو المزامير، محنيّة يهودا، ميدان هرجماه، شارع الأنبياء، مقهى باط، ميدان صهيون، ميدان عدياه، حيّ نحلت شقعاه، وحديقة الاستقلال). وهكذا على غرار القصّة السابقة، فإنّ بنحاس ساديه يتماهى مع مقولة: (أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض). وعندما يجد أنّه لا يمكن إلاّ أن يأتي على ذكر العربي، فإنّه يصوّره فضولياً، معتدياً، ولا قضيّة عنده، وهذه واحدة من الركائز الهامّة في الأدب الصهيوني الذي يسعى إلى تشويه شخصية الفلسطيني.

وفي هذا الاتجاه أيضاً يقول غسّان كنفاني: «ما هي معركة فلسطين بالنسبة للعرب في الروايات الصهيونية؟ إنها بلا تردّد ترف لا ضرورة له، ارتزاق ورشوة واندفاع مأجور. إنّ الصورة هذه تكتسب تعاستها المحزنة من النتيجة التي ترمي إليها: فاليهود المهاجرون القادمون من أوروبا، الذين فقدوا كل صلة واقعية بالأرض الفلسطينية كوطن منذ ألفي عام، هم الذين يستميتون في سبيل هذه الأرض أمام الشعب الذي عاش فوقها ولها ألفي عام»[1].

إنّ مسألة نفي الوجود الفلسطيني خصوصاً في الأعمال التي ظهرت قبل عام (١٩٤٨) ليست وليدة ذهنيات تجهل الشروط الفنيّة للصراع في

---

(١) كنفاني، غسّان، الآثار الكاملة، الدراسات الأدبية، المجلّد الرابع، مؤسسة غسان كنفاني الثقافية ـ بيروت، ١٩٧٧م، ص٦١٠.

السرد، ولكنّها تهدف إلى تحقيق غرضين: أحدهما داخلي يرتبط باليهود أنفسهم باعتبارهم بذرة المشروع الاستيطاني وبناء الدولة الصهيونية، والآخر خارجي يرتبط بالمتلقّي غير اليهودي الذي سيدعم فكرة إعمار الأرض وزراعتها وإيجاد حل لمشكلة الشتات اليهودي التي حاصرته بها وسائل الإعلام التي كانت تدفع باتجاه الدولة وإيجاد الحلّ النهائي لهذه المشكلة، وإذا كان هذا هو الوجه الظاهر لنفي هذا الوجود. فإنّ المسألة ترتبط كذلك بالبعد التوراتي الذي يلقي بكامل ثقله على مختلف صنوف السرد.

هذا البعد الذي يتمثّل في نقاء الدولة ـ رفض الأغيار، وفي الحقّ التاريخي ـ أرض الميعاد، وفي الرسالة الإلـٰهية ـ العرق. . . إلخ، وفي ذلك يقول بنيامين دزرائيلي على لسان (جاباستر) في روايته «حكاية آلروي»: «الربُّ قد بارك يهوذا، إنّها أرضه، وهو يريد أن يملأها بشعبه الخاص، بحيث تزهر عبادته أبداً، يجب أن نوجد منفردين، وحفظ هذا الانفراد هو الهدف العظيم ولبّ الشريعة»[1]، كما نقرأ في سفر التثنية «ويلهم الربّ موسى قائلاً: وإن لم تطردوا سكان الأرض من أمامكم يكون الذين تستبقون منهم أشواكاً في أعينكم، ومناخس في جوانبكم، ويضايقونكم على الأرض التي أنتم ساكنون فيها».

لقد تسبّب الوجود العربي بأزمات متّصلة ظلّت تلاحق السرد الصهيوني. وإذا كانت بعض النصوص قد عمدت إلى نفي هذا الوجود،

---

(١) أمين، بديعة، الأسس الإيديولوجية للأدب الصهيوني، دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد، ١٩٨٩م، ص٤٤.

فإنّ يزهار سميلانسكي وآخرين غيره، حاولوا استيعابه من خلال التحايل على الذات اليهودية تارة، وعلى المتلقّي تارة أخرى. أمّا كيف يتمّ هذا التحايل، فمن خلال إدغام الشخصية العربية باليهودية، والنظر إلى هذا الوجـود، باعتبـاره جزءاً من الوجـود اليهـودي، ومن أمثلة هذه النغمة ما نقرأه في قصة «الأسير»[1] ليزهار سميلانسكي حيث يقول السارد: «كانت القطعان الوادعة ترعى في البراح، قطعان من عهد إبراهيم وإسحاق ويعقوب». والمغزى نفسه تذهب إليه المؤرّخة راحيل ينئيت بن تسفي بقولها: «إن قبائل البدو واللياثنة في منطقة البتراء بقايا قبائل يهودية قد تكون قبائل خيبر أو قبائل من سبط يهوذا»[2]، بل إنّ بن غوريون شبّه بدو النقب بالحسيديم وتساءل: ألا يمكن تهويدهم؟[3].

وأغلب الظنّ أنّ هذه الأحاسيس كانت تبحث عن تبرير للوجود العربي، أو أن أصحابها بدوافع الحلم الذي يسيطر على أدمغتهم أرادوا تكريـس صورة أرض التـوراة الموعودة، وهي التي تخلـو بالطبع مـن الفلسطينيين. لكنّ الواقع الذي لم يكن كذلك، دفع السرد لاحقاً إلى البحث عن الأسباب التي تبرّر القتل والاقتلاع لتنظيف خريطة التوراة من الأشواك والمناخس التي ورد ذكرها في التوراة.

لقد أشرنا إلى أنّه ليس ثمّة سرد بدون صراع. وهذا السرد له أشكاله

---

(١) سـميلانسكي، يـزهار، الأسـير (قصة)، تـرجمة محمد عفيفي مطر. مجلة الأقلام، عدد سبق ذكره.

(٢) مزعل، غانم، الشخصية العربية في الأدبي العبري الحديث (١٩٤٨ ـ ١٩٨٥)، دار الجليل للنشر ـ عمان، ص٢٢.

(٣) مزعل، المصدر السابق، ص٢١.

ومستوياته. وباستمرار، فإنّ أنواع السرد الصهيونية تؤسّس حججها على المطلق، وبذلك فإنّها تخرج عن قواعد الزمان والمكان، على الرغم من إشاراتها الواهنة إلى هذين العنصرين. والتأسيس على المطلق لا يختصّ بالشخصيات وحدها، وإنّما بطموحاتها، وأحلامها، وحتى بالأحداث التي ينتظم فيها العمود الفقاري لأيّ عمل أدبي.

إنّها ـ النصوص الصهيونية ـ أفلاك تدور في مجرّة التوراة، الأساس الأدبي الأوّل في تاريخ الثقافة اليهودية. وهي لا تخلو من الصراع الذي يشير إليه النقّاد عادة. إنّه دوماً، وهو مما يلتزم بالمطلق أيضاً، صراع بين عالمين متنافرين: الأوّل يهودي، والثاني هو عالم الأغيار. والعالم الأوّل اليهودي، هو الذي يبادر بالفعل. إنّه الذي يبدأ الصراع، وبالشكل الذي يريده، وللأسباب التي يراها. إنّه العالم المسكون بأهداف لا حصر لها، وكلّها تتمحور حول ما يريده من العالم الثاني. قد لا يجاهر بما يحلم به علانية، ولكن ما هو مضمر في الصدور تكشف عنه الأفعال. والضدّ العربي الذي هو جزء من عالم الأغيار، في موقف المفترى عليه دوماً، وتختلف أوجه رؤيته، ولكنّها جميعاً تقدّم الصورة المشوّهة المنبثقة من الأهداف المعلنة والمستترة، التي تلتقي عند الرغبة في نفي أيّ كيان فلسطيني مهما قلّ وصغر.

وممّا يمكن قوله: إنّه مهما تنوّعت أساليب السرد الصهيوني في التعامل مع الوجود العربي في فلسطين، فإنّها تبقى قاصرة عن إخفاء الحقيقة التي تسطع مثل الشمس، إذ ليس بالأمر اليسير إلغاء نموذج ظلّ قائماً منذ آلاف السنين، وإحلال نموذج آخر مكانه. فالنموذج اليهودي

الذي تشكّل فوق أرض الأحلام، سرعان ما اصطدم، وهو سيبقى كذلك في اصطدام مستمرّ، مع النموذج الأصلي، صاحب الأرض الشرعي، ولا يمكن له أن ينفيه من الوجود تماماً. ربما كان النجاح قد حالف الفكر الصهيوني في مسألة التناسخ، بيد أنّ الحلول مكان الآخر لن يضع حلاً نهائياً للأزمة، وأحسب أنّ قلقاً كهذا سيبقى جاثماً مثل كابوس مرعب، فوق صدور الأدباء الصهاينة، وبالحدّة التي يعبّر عنها يزهار سميلانسكي في روايته: «أحقّاً أنّ جدران هذه القرية لن تصرخ في آذان أولئك الذين سيسكنونها؟ أحقّاً أنّ كلّ تلك المشاهد، الصرخات التي صرخت والتي لم تصرخ، البراءة المروّعة لقطيع منصعق، إذعان الضعفاء، وبطولتهم، البطولة الوحيدة للضعفاء، الذين لا يعرفون ما سيفعلون، ولا هم بالقادرين أن يفعلوا، الضعفاء ـ المخرسين ـ أحقّاً أنها لن تملأ الهواء هنا بفيض من الأشباح والأصوات والنظرات»[١].

وكما نعرف، فإنّه ضمن اتجاهات الإجابة عن ماهيّة الإنسان، يمكن القول أنّه نتاج نشاط ذاته في زمان ومكان معيّنين. أي أنّه نتاج نشاط هذه الذات، في حقبة من التاريخ، قد تطول أو تقصر. والتاريخ الذي نقصده هنا، هو تاريخ فلسطين الحديث، الذي يمتدّ منذ عام ١٨٨٢ وحتى يومنا هذا. فالبداية التي ترتبط بالعام المذكور سابقاً، إنّما هي بداية الاصطدام بأوائل المهاجرين اليهود، وهي نقطة الانطلاق للذاتين: الفلسطينية صاحبة الأرض، واليهودية المهاجرة التي جاءت تبحث عن الحلم، أو قطعة الأرض التي تدرّ لبناً وعسلاً كما تسمّيها التوراة. أما

(١) كنفاني، الآثار الكاملة، مصدر سابق، ص٦١٠.

النهاية، فهي سبر أغوار الصراع الذي امتدّ وما يزال منذ ذلك التاريخ، تحيل إلى ما هو فلسفي وعميق: فهي نهاية حلم للباحث عن قطعة الأرض، أو الدولة التي أسّسها، كما أنّها بداية تاريخ آخر للفلسطيني الذي عاملته السرود الصهيونية بالنفي تارة، والقتل تارة أخرى. أي أنّ ما سيصبح نهاية المشروع الصهيوني ـ أرض إسرائيل، سيكون بداية للفلسطيني، ليس من المنظور الذي يؤمن بالحلول، فالأول ـ الصهيوني ـ هو صاحب هذه الفلسفة اللادينية المتخلّفة، أمّا الثاني ـ الفلسطيني ـ فإنّه يقوم باسترداد ما سرقته منه السرود المعادية طيلة سنوات الصراع الذي ابتدأ ولم ينته بعد.

وكما يبدو، فإنّ الأمر فيه قدر من الإغراء لمن يمتلكون الإلمام بعلم الإحصاء، وكيفية رسم الخرائط البيانية. بيد أننا لا نمتلك الإحصائيات التي تهيئ لنا القيام بإعداد رسوم كهذه. لذا فمن المعقول أن نحاول الاستعاضة عنها بخط بياني مفترض، يبدأ من العام المشار إليه، وينتهي في عامنا هذا.

فهذا الخطّ الذي يمثّل الوجود الفلسطيني في السرد المعادي، يبدأ من الصفر ـ أي انعدام هذا الوجود، ويأخذ بالتدرّج التصاعدي، إذ يبلغ أعلى درجاته في السرود التي أعقبت الحروب الثلاثة (١٩٤٨، ١٩٦٧، ١٩٧٣) على وجه التحديد.

وإذا كان هذا الوجود قد اتّخذ أشكالاً مختلفة، إلاّ أنّه، ممّا تجدر الإشارة إليه، كلّما احتدم الصراع على أرض الواقع، ازداد سطوع هذا الوجود في السرد، بصرف النظر عن أشكاله. وبمعنى آخر، فإنّ ما استطاع أن يقوم به السرد المعادي في فترات الهدوء النسبي، لم يستطع أن يقدّم مثيله إبّان الحروب أو السنوات اللاحقة لها. وهذه هي مؤشّرات الأزمة

التي لم تستطع هذه السرود تجاوزها. وبرغم أنّ حرب حزيران ١٩٦٧ قد جاءت للدولة اليهودية بالانتصار وبقية الأرض الفلسطينية وسواها من الأراضي العربية، إلاّ أنّها على مستويات السرد وتعدّد أنواعه، فاقمت الأزمة: أزمة الوجود الفلسطيني. صحيح أنّ السارد عاموس كينان يقول في قصّة (الطريق إلى عين حارود): «طردناهم واحتللنا قرية وهب» إلاّ أنّه سرعان ما يسخر من المؤمنين بمبدأ فرض السلام بالقوّة والسلاح.

يقول أرنولد توينبي: «أستطيع أن أفهم مطالب اليهود بعد كلّ الذي عانوه على أيدي الألمان، بأنّها مطالب ترمي إلى إعطائهم ولاية في مكان ما من العالم، ليمارسوا سيادتهم الخاصّة فيها، وإذا كان لا بدّ من حدوث ذلك، فتلك الولاية ينبغي أن تكون على حساب الغرب الذي ارتكب أقسى الفظائع مع اليهود، وليس على حساب العرب»[١]، فهل كان على الباحثين عن أرض لأحلامهم على حساب العرب أن يدفعوا الثمن؟.

فالشاب العربي ـ الشبح كما تقدّمه قصة (العشب الأحمر) ـ سرعان ما طعن أفشالوم. إذن فإنّ السعادة لم تكتمل كما يقول الدكتور إبراهيم البحراوي، وهذا إشارة إلى امتداد الصراع والاستنزاف العربي أيضاً[٢]، من منظور السارد المعادي نفسه.

وفي قصة (أغنية الإوز)[٣] للكاتب ران أرليسط، يقول البطل الباحث عن نهاية للحرب لصاحبه: «أين أنت من هذه النهاية؟ إن النهاية بالنسبة

---

(١) سميلانسكي، يزهار، خربة خزعة (رواية)، ترجمة توفيق فيّاض، دار الكلمة للنشر ـ بيروت، ١٩٨٨، ص١٢٣.

(٢) انظر: البحراوي، مصدر سابق، ص١٢٦.

(٣) البحراوي، المصدر السابق، ص١٢٩.

لك ليست سوى أن تنفق هنا، فإذا ما قتلت عشرة من العرب، فإنّ هذا سيكون النهاية بالنسبة لهم، أما العملية نفسها فلن تكون لها نهاية». ويتحدّث يزهار سميلانسكي عن مشاعر أخرى، هي مشاعر العربي في قصة (الأسير)، فيقول: «ومن خلفنا تماماً، وليس ثمّة من ينظر إلى هناك، في المساء المضبّب الذي يلفّ الجبال، قد تكون هناك مشاعر جدّ مختلفة، حزن مفترس حزن السؤال: من يدري؟ حزن العجز المهين، ذلك أل (من يدري) الذي يثقل قلب امرأة تنتظر السؤال المصيري: من يدري؟».

ولا يخفى أنّ السؤال المصيري يرتبط بالوجود، ولعلّ يزهار الذي قرأ أعمال والده موشي سميلانسكي، يدرك أكثر من غيره، أنّ ما قدّمه الروّاد وأبوه منهم، لم يستطع أن يقوّض أركان الوجود الفلسطيني، الذي ظلّ جاثماً على صدره كذلك. إنّ النتيجة التي توصّل إليها يزهار ومقارنتها بالمحاولات الأولى، تؤكّد ما نذهب إليه في تحديد سير الخطّ البياني المفترض. فموشي بواقعيته الخادعة، لم تفارقه الرغبة في تحطيم البنية الاجتماعية عند الفلسطينيين الذين يتظاهر بالعطف معهم. في قصّة (بسبب امرأة) يقتل الابن أباه لأنّه منعه من معاشرة راقصة. وكما يتّضح من سياق القصّة التي تدين عقلية الأب، فإنّ موشي سميلانسكي يخطّط لجريمة أكبر من قتل الأب، يكون هو المجرم فيها، ذلك لأنّه يخطّط لقتل البناء الأسري، وبالتالي فإنّه يهدف لتحطيم البنية الاجتماعية القائمة، تحت ذرائع لا شأن له بها. لقد فعل الابن ذلك، لأنّه بحسب توصيفات موشي له، سريع الغضب، وهي صفة يلصقها موشي وغيره من الأدباء اليهود بالعرب.

إنّنا خلال قراءتنا لقصص موشي مثلاً، نرى سرداً سلساً ناعماً مثل جلد أفعى، ولكنه يمتلئ بالسموم. وسنقع في خطأ فادح إن اعتقدنا في لحظة، أنّه عندما يشير إلى الفجوة بين المتديّنين والعلمانيين كما في قصة (جميل) إنما كان يهدف إلى ما هو حسن، ذلك لأنّ هاجسه الأساسي في كلّ ما كتبه، ظلّ يتّجه نحو تحطيم البنية العربية، لذلك فليست هناك غرابة في أن يرى الصلاة اليومية عند المسلمين نوعاً من الوثنية، تماماً مثلما لا يثيرنا إعجابه بالعربي الذي لا يصوم في شهر رمضان، ويغنّي أغاني الحبّ، ويدخّن، بل ويثمل علناً، فهو كما أشرنا يريد الوجود الفلسطيني بحسب ما يتمنّاه له، وليس بحسب ما تفرضه الحقيقة.

سنتحدّث في الفصل التالي عن الوجود العربي بإسهاب أوسع، وبما يفنّد الافتراءات الصهيونية، وحسبنا في نهاية هذا الفصل أن نقول:

بصرف النظر إن كان كتّاب النصّ الآخر يحاولون التخلّص من وسام قابيل، أم أنّ لهم أسبابهم الأخرى، في إخفاء أو إظهار الوجود الفلسطيني، فإنّ هذا الوجود سيبقى أشدّ سطوعاً، ولعلّها النهاية، أعني نهاية أحلامهم في قطعة الأرض التي جاؤوا يبحثون عنها، وقد تكون البداية إلى وطن يغالب أعداءه، ولسوف ينجح، ما دامت كلّ السرود المعادية، بمختلف اتجاهاتها لم تستطع أن تفعل أكثر مما استطاعه موشي سميلانسكي صاحب عشرات القصص التي لا ترى غير اليهود.



الفصل الثاني

بنية الاقتصاد الفلسطيني
(الواقع والمتخيّل)


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

الفصل الثاني

بنية الاقتصاد الفلسطيني
(الواقع والمتخيّل)

يدرك الباحثون في (الميثولوجيا) وعلم الأجناس أنّ الفلسطيني المعاصر ليس مقطوع الجذور، وأنّه لم يهبط من كوكب آخر ليحلّ في قطعة الأرض المسمّاه فلسطين، فهو امتداد لسكّانها الأصليين، وأنّه شأن غيره من البشر، خضع لمنطق التاريخ، فعرف التطوّر كما قسّمه علماء الاجتماع والإنسانيات إلى مراحل منها الرعوية والزراعية.

وبعيداً عن التفريعات العديدة للتاريخ، فإنّ مدينة أريحا على سبيل المثال ظهرت منذ عام (٨٣٥٠) قبل الميلاد، وهي كما يجمع علماء الآثار أقدم مدينة في التاريخ، وحولها أقام سكّانها أول سور من الحجارة عرفته البشرية. وليس استطراداً، فإنّ الألف الثامن قبل الميلاد، شهد أولى التجارب الزراعية في أريحا وفي تل المريبط حيث زرع القمح والشعير، كما ظهرت لأوّل مرّة عملية تدجين الماشية[1]. ولعلّه مما يفيد في هذا الجانب أيضاً التذكير بأنّ الكنعانيين اتّبعوا تقويماً شمسياً مرتبطاً

---

(١) السوّاح، فراس، لغز عشتار، ط٢، دار سومر ـ قبرص، ص١٨.

بالزراعة[1]، وأنّهم عرفوا زراعة العنب والزيتون والحنطة والشعير والكتّان، كما زرعوا النخيل والتين والرّمان والعدس والحمّص والخيار والبصل والثوم وغيرها مما يدعّم اقتصاديات فلسطين. كما عرفوا التجارة ومارسوها، والصناعة وأجادوا فيها، كالفخاريات والمنسوجات الصوفية والأسلحة وكثيراً من الأدوات. أي إنّهم كانوا أصحاب بنية اقتصادية تضاهي في حينها غيرها من البنى، ولم يكن مستغرباً بالتالي أن تصدّر فلسطين مختلف أنواع الحبوب، وهي كما وصفها جيمس بريتشارد: «كثير عسلها، غزير زيتونها، وقطعانها كثيرة العدد»[2]. ولاحقاً، في الألف الثاني قبل الميلاد، فإنّ أحد كبار حاشية سنوسرت الأول (١٩٧١ ـ ١٩٢٨ق.م) المسمّى سينوهي زار فلسطين، فوصف أرض كنعان بأنّها: «أرض جيدة، وواسعة، أرض تفيض لبناً وعسلاً، أرض حنطة وشعير وكروم تين ورمّان، أرض زيتون وعسل»[3].

ربما يرى البعض هذه التوطئة التاريخية خارج سياق فلسفة عنوان هذا الفصل الذي يهتمّ بالبنية المعاصرة للاقتصاد الفلسطيني، لكنّها في الجانب المهم منها تسهم في الردّ الذي يقيم الحجّة على عدم صحّة الفرية الأولى التي أطلقتها الحركة الصهيونية من أنّ فلسطين أرض بلا شعب، ثم إنّها تسعى ثانية لتفنيد الفرية الثانية التي تقول إنّها لشعب بلا أرض.

---

(١) سعيد الأسعد، سامي، فلسطين حتى التحرير العربي، سلسلة الموسوعة التاريخية الميسّرة، دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد، ١٩٨٨، ص٢٦.

(٢) المصدر السابق، ص٢٨.

(٣) د. سوسة، أحمد، العرب واليهود في التاريخ، ط٥ ـ بغداد، ١٩٨١، ص١٣٣.

ويعـالج دونـت (H.D.Daunt) الموضـوع نفسـه في كتـابه (مركـز المدنيّة القديمة) فيقول: «إنّه لم يعثر على كتابة قديمة واحدة في فلسطين من شأنها أن تدلّ على وجود مملكة عبرية. ولقد فشلت جميع الآثار التي اكتشفت في القدس وعجزت عن تقديم أثر واحد يدلّ على سليمان وداود. إنّ اليهود بحاجة إلى الدليل الذي يؤيّد وجودهم بين قوميات آسيا الغربية القديمة.

والإغريق في أيامهم الأولى لم يشيروا بكلمة واحدة إلى اليهود. فلو كانت فلسطين وطناً لهم في تلك الأيام، لكان هؤلاء اليونان القدامى على اتّصال بهم، إنّ هومير لا يعرف عنهم شيئاً مطلقاً»[١].

وحتّى إبّان وجودهم الذي لم يطل في فلسطين، وبرغم معايشتهم لأرقى ثلاث حضارات عربية قديمة (العراق، فلسطين، مصر) فإنّهم حافظوا على طابعهم البدوي الرعوي، وليست لهم أيّة مساهمة حضارية في هذه البلدان، إذ انحصر همّهم في وراثتها وتدميرها[٢]. ولسوف نتعرّف لاحقاً على الأسباب التي دعت الأدب اليهودي المعاصر إلى اختيار نماذجه من الرعاة العرب، فالقبائل العبرانية التي عاصرت الكنعانيين، قبائل رعوية بدوية دائمة التنقّل، وهي كما يشير علي حسين خلف، ذات جذور متوحّشة في انتمائها لقبائل السلب والنهب والقتل

---

(١) عن كتاب، فلسطين والغزو التتري الجديد، بلا مؤلف، وزارة الثقافة والإرشاد ـ بغداد، ١٩٦٤، ص٦.

(٢) حسين خلف، علي، الحضارة الكنعانية والتوراة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت، ١٩٩٩، ص٣٨.

(القبائل الأمورية) وللفرع المستوحش من الأموريين، وقد كانت غريبة في فلسطين عن كلّ شيء، عن الأرض، أرض كنعان، وعن اللغة المتفوّقة على الرطانة، وعن الحياة المدنية الراقية في القصور والقلاع بدلاً من الخيمة، وعن كلّ ما هو صناعي وزراعي[١]. أمّا (هـ. ج. ولز) فإنّه يقول في كتابه (موجز التاريخ): «كانت حياة العبرانيين في فلسطين تشبه حالة رجل يصرّ على الإقامة وسط طريق مزدحم، فتدوسه الحافلات والشاحنات باستمرار، ومن البدء حتى النهاية، لم تكن مملكتهم سوى حادث طارئ في تاريخ مصر وسورية وآشور وفينيقيا، ذلك التاريخ الذي هو أكبر وأعظم من تاريخهم»[٢].

لقد عُرفت فلسطين بأنّها (أرض كنعان)، والجدير بالذكر أيضاً أنّ صلة اليهود بفلسطين انقطعت تماماً منذ فشلوا في ثورتهم ضدّ الرومان في نهايات القرن الأوّل الميلادي، ولم تعد للظهور إلاّ مع نهايات القرن التاسع عشر الميلادي، أي مع ولادة الحركة الصهيونية. وفي هذا الصدد يشير الكيّالي إلى أنّ اليهود الحاليين ليسوا عنصراً متجانساً، وبالتالي فإنّ الحنين اليهودي إلى فلسطين، وحقّهم في (العودة) إلى جبل صهيون ـ القدس، إنّما هما خرافة ووهم، فضلاً عن أنّ عرب فلسطين هم السكّان الشرعيّون للبلاد منذ أقدم الأزمان، قبل ظهور اليهود فيها، وبعد رحيلهم عنها، ذلك أنّ صلة العرب بها لم تنقطع منذ أن كانت تعرف بأرض

---

(١) خلف، مصدر سابق، ص٣٣ـ٣٤.
(٢) د. الكيالي، عبد الوهّاب، تاريخ فلسطين الحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت، ١٩٨١، ص١٩.

كنعان، أي قبل أربعة آلاف سنة ونيّف[1].

من بين ثلاثة افتراءات يناقشها علي حسين خلف في كتابه المهمّ (الحضارة الكنعانية والتوراة) يتوقّف أمام الفرية الثانية التي لا يعدّها أكثر من كونها مشاغبة على هامش التاريخ، عندما تدّعي الدراسات التاريخية، أنّ النهوض الحضاري في بلاد الشام الطبيعية يعود إلى هجرة عناصر من خارج المنطقة. ولعلّ أيّ مهتمّ بدراسة أساليب التضليل التي سلكتها وسائل الخطاب الصهيوني السياسي يدرك أنّ الحقيقة لم تعرف من المتآمرين عليها مثل أولئك المندغمين في المنطوق السياسي الصهيوني، وهؤلاء يحاولون تقديم صياغات للتاريخ وحقائقه، لا تبتعد عمّا يحاول الفكر الصهيوني إشاعته. فالفرية المشار إليها على سبيل المثال، دحضها علماء الآثار، في قراءة شواهد العصور الحجرية، في العراق وفلسطين والأردن وسورية ولبنان، وانتقال الإنسان من مرحلة التقاط الغذاء وجمعه، إلى الزراعة، ومن الكهوف إلى بناء القرى والمدن، ومن الصيد البرّي إلى تدجين الحيوانات، ومن الأدوات الحجرية إلى الفخارية والنحاسيّة والبرونزية، وعندما جاء عصر الحديد، كانت غالبية المنطقة تعيش إمّا في دويلات مدن مزدهرة وعامرة، أو في إمبراطوريات أعظم وأقوى، وهذه الأصول السكّانية هي أساس النموّ السكّاني اللاحق[2].

من بين ما يزعمه رافائيل باتاي صاحب كتابي (العقل العربي) و(العقل اليهودي) أنّ أسباط يعقوب طوّروا اللغة الكنعانية، لكي يتمكّنوا

---

(١) الكيالي، مصدر سابق، ص١٩.
(٢) خلف، المصدر السابق، ص١٠.

في اعتقاده من التعبير بها عن المفهومات اللاهوتية الرفيعة والأفكار الأخلاقية السامية، وأن يبدعوا فيها روائع أدبية ودينية عظيمة ـ ربما قصد التوراة.

وبرغم أنّ قولاً كهذا لا يمتلك سنداً تاريخياً، كما أنّه يخالف الحقيقة، إلاّ أنّ باتاي شأن غيره من المفكرين الصهاينة، في تأكيدهم على ما يطلقون عليه «التفوّق اليهودي» على الآخرين، ميّالون إلى التنكّر للدَّيْن ـ بفتح الدال وتسكين النون ـ التاريخي الذي استدانته اليهودية من حضارات الشعوب الأخرى لكي تنشئ لنفسها كياناً خاصّاً بها[١].

صحيح أنّ الماضي قد ارتحل، وأنّ استعادته عملية مستحيلة، بيد أنّه ترك لنا شواهد هي الدالاّت في بنيته، لأبعادها الاجتماعية والفكرية والاقتصادية. . .إلخ من العناصر المكوّنة للمجتمعات في أيّة فترة من فترات تاريخها. ويذهب المؤرّخون كذلك إلى أنّ اليهود كانوا أدنى حضارة ورقيّاً من الكنعانيين، وأنّهم اقتبسوا منهم الكثير من حضارتهم وثقافتهم وآدابهم وطقوسهم[٢]. كما تبنّوا أساليب الكنعانيين ببناء البيوت والقرى والمدن، والقائمة طويلة تشمل عقود البيع والشراء والقضاء، وحتّى إقامة نظام ملكي، مما يعني بالتالي أنّ لغة الكنعانيين المقتبسة لم تكن بحاجة إلى صقل، لأنها لغة حضارة فيها صناعات وفنون ونظم

---

(١) صبحي، محيي الدين، ملامح الشخصية العربية في التيّار الفكري المعادي للأمّة العربية، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية ـ الرباط، ١٩٩١، ص٣٢.

(٢) الكيّالي، مصدر سابق، ص١٦.

اجتماعية وسياسية واقتصادية ليس لدى العبرانيين مثيل لها[١]. أمّا فولتير، المفكّر الفرنسي الشهير فكتب يقول: «لن تجد أمّة أصغر من اليهود وأكثر جرأة، فكلّ قصصهم منتحلة، وكلّ مواعظهم مقلّدة للفينيقيين والسوريين والمصريين، أو الكلدانيين والفرس والهنود والعرب».

ولعلّ الحركة الصهيونية التي تحاول أن تقيم حجّتها على أساس التوراة، تدرك ـ وهي تخفي إدراكها ـ ما أدركه فولتير وسواه، ومن هنا سعي مفكّريها لتحرير اليهودي من شروط الزمان والمكان، والعودة به إلى أغوار الدين، برغم أنّ التوراة التي هي مرتكزها الأهمّ، ضالعة في التأثّر بما سبقت الإشارة إليه من أوصاف أرض الكنعانيين، والدليل إلى ذلك ما نقرأه في سفر تثنية الاشتراع «فإذا أدخلك الربُّ مدناً عظيمة حسنة لم تبنها، بيوتاً مملوءة كلّ خير لم تملأها، صهاريج محفورة لم تحفرها، كروماً وزيتوناً لم تغرسها» و«إنّ الربّ إلهك مُدخلك أرضاً صالحة، ذات أنهار وماء وعيون، وغمار تنفجر في غورها ونجدها، أرض حنطة وشعير، وكرم تين ورمّان، أرض زيت وعسل، أرض لا تأكل فيها خبزك بتقتير، ولا يعوزك فيها شيء، أرض حجارتها الحديد، ومن جبالها تقطع النحاس»[٢].

ومعنى ذلك كلّه أنّ من لا جذر له، ليست له (ميثولوجيا) شأن الأقوام التي لها تاريخ، بل إنّه من الخطأ النظر إلى اليهود على أنّهم عرق أو جنس حتى قبل سقوط القدس، ولم يكن ما اكتسبوه من خصائص

---

(١) صبحي، مصدر سابق، ص٣٢.

(٢) التوراة، سفر التثنية والاشتراع، الفقرات ٧ ـ ١٢.

كمجموعة إنسانية إلاّ بفعل الظروف الاجتماعية والوظيفة الاقتصادية لهم عبر القرون[1]. أمّا اليهود المعاصرون، فإنّهم بلا وحدة عنصرية حقيقية، فقد عاشوا أشتاتاً متناثرة بين القوميّات والشعوب، برغم تجمّعاتهم الانعزالية، وأنّهم بالدولة التي استطاعوا بناءها في فلسطين منذ عام ١٩٤٨، لن يستطيعوا أن يحقّقوا أكثر منها، برغم رغبتهم في السيطرة العالمية، وتقويض أركان الآخرين، عرباً وسواهم.

وستتبيّن أنّ الافتراء على الماضي يقابله افتراء على الحاضر أيضاً، ليس بخصوص فرية (أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض) وحدها، وإنّما بما يتبعها من افتراءات تهدف إلى تقويض أركان المجتمع الفلسطيني، بما في ذلك بنيته الاقتصادية، وتقديمها بصورة البنية الضعيفة التي تعكس صورة مجموعات رعوية، أو زراعية متخلّفة كأنّها تعيش خارج هذا العصر، أو كأنها بتعبير آخر بنية لا تمكّن أصحابها من الحياة، وبذلك يجب التخلص منهم لكي لا يكونوا عبئاً على الآخرين.

ومن الجدير بالذكر هنا، أنّ مقولة: (أرض اللبن والعسل) التي تتوجّه بها الصهيونية إلى اليهود دون سواهم، تبيّن الوجه الاقتصادي للصراع على الأقلّ في جانبه المرتبط بالأرض وزراعتها وما تخفيه من ثروات أخرى، معدنية وسواها مما في البحر. وبتعبير آخر، ومن الاستقراء الدقيق لأهداف الحركة الصهيونية وطبيعة ارتباطها بالغرب الاستعماري، ورأس المال فيه، فإنّ الفلسطيني يواجه حرباً اقتصادية كذلك. ولأنّ الحروب الاقتصادية تحيل إلى أساليب مختلفة تستخدمها

(١) الكيّالي، مصدر سابق، ص١٩.

الأطراف المتصارعة عادة، فكيف يحارب الصهاينة الاقتصاد الفلسطيني؟ أقصد ماذا عن الأدب في تعامله مع البنية الاقتصادية، وكيف أظهرها؟.

إنّ الأدباء الصهاينة في تصويرهم لهذه البنية، يقفزون عن الكثير من العناصر التي تؤثّر فيها، كما أنّهم لا يرون إلاّ ما يسمح به الخطاب السياسي الذي يوجّه خطاب الأدب، ويقوده إلى حيث تشاء الحركة الصهيونية بأبعادها الاستعمارية المتعددة، ومنها الاستعمار الاقتصادي. وعلى سبيل المثال، فإنّ اختيار زاوية النظر الذي يخضع للقصدية يبدو جليّاً من خلال ابتعاد هذا الأدب عن رؤية المدينة الفلسطينية، بما تمثّله على صعيد التكوين الاقتصادي، وباستثناء عدد محدود جدّاً من القصص والروايات، فإنّ غالبية ما وقع بين أيدينا من نماذج أدبية، يبتعد عن النظر إلى المدينة، وبالتالي فإنّ ما تحمله من بعد اقتصادي يكمل البنية الأشمل لما يظهر، برغم أنّ ظهور القرية أو الصحراء كان هامشياً.

وبدون تردد يمكن القول، بأنّ الأدب الصهيوني الذي يحاول نفي الوجود الفلسطيني، يحاول أيضاً نفي وجود الركائز الحقيقية للاقتصاد الفلسطيني. كما أنّه باختياره نماذج رعوية أو فلاّحية إنّما يهدف إلى تهميش الوجود الفلسطيني. فالنماذج التي يقدّمها، تظهر باهتة، قانعة بواقعها، لا فعل لها، وهي بالتالي متخلّفة، أو كسولة، وغير قادرة على التطوّر، لذا يصبح من حقِّ اليهود إمّا إبادتها أو قيادتها، وبحسب ما تمليه المصلحة الصهيونية، التي تمثّلت في البدايات على هيئة مستوطنات زراعية أصبحت القاعدة الاقتصادية التي قام على أساسها الكيان الصهيوني.

بيد أنّه لا يمكننا أن نجزم بالأسباب التي دعت الأدباء الصهاينة

لاختيار نماذج فلاّحية أو رعوية بدون الاقتراب من نصوصهم الأدبية التي أنجزوها، فهي التي من خلالها يمكن أن نكتشف ما يعنيه الصراع على الأرض ـ فلسطين، ومحاولة بلورة فهم علمي للبعد الاقتصادي فيه. ففي رواية (في مكان آخر، ربّما) لعاموس عوز، تدور الأحداث في مستعمرة (مستودعات رام) الواقعة بحسب التوصيف الروائي على مقربة من البحر الميّت. ولجغرافية المكان أهميّة خاصّة[1]: فهي تقع على بعد ميلين من الحدود الأردنية، وهي قطعة خضراء مشرفة على سفح جبل كئيب (الجبال عارية وصخرية، تتخلّلها وهاد متعرّجة، مع تقدّم النهار تنسكب ظلالها تدريجيّاً على المنخفضات، وكأنّ الجبال تريد أن تتخفّف من وحدتها القفراء، بهذا التلاعب الكئيب بالظلّ).

يقول غالب هلسا: «وخلال الرواية يتأكّد هذا التناقض بين المستعمرة الخضراء التي خلّفها العمل الإنساني كرمز للإبداع الصهيوني، وبين الجبل الكئيب الذي يجسّد التهديد العربي، هذا الجبل الذي يهدّد بالانقضاض على المستعمرة وسحقها تماماً»[2].

فالمستعمرة الخضراء رمز رخاء اقتصادي أيضاً، أمّا الجبل الكئيب فيحيل إلى خراب اقتصادي. وهكذا فإنّ الصراع يتبلور من خلال التضادّ بين اقتصادين، أحدهما صهيوني يتوخّى التطوّر ويسعى إليه، بينما الآخر العربي فإنّه يرفض التطوّر ويبدو قانعاً بالخراب الذي هو عليه. ومما تقوله

---

(١) هلسا، غالب، الحروب الصليبية، دراسة أيديولوجية ونقدية، مجلة الأقلام ـ بغداد، العدد التاسع، ١٩٧٩.

(٢) هلسا، المصدر السابق نفسه.

الرواية باسم الضمير الجمعي للمستعمرة: «لمدّة ألف عام كان هذا المكان قفراً، إلى أن جاء مستوطنونا الأوائل ونصبوا خيامهم، فجعلوا الصحراء تزهر بأحدث الوسائل الزراعية، بالطبع كان هنالك فلاّحون عرب قلائل قبل مجيئنا، ولكنّهم كانوا فقراء وبدائيين، كانوا بملابسهم القاتمة فريسة سهلة لعوامل الجوّ وكوارث الطبيعة، للفيضانات والجفاف والملاريا، لم يتبقّ منهم أثر عدا خرائب متناثرة، أخذت أطلالها تشحب وتختفي تحت التراب الذي جاؤوا منه. هرب سكّانها إلى الجبال، ومن هناك أخذوا يلقون علينا كراهيّتهم التي لا تستند إلى أساس، والتي تفتقد إلى معنى. لم نسبّب لهم ضرراً، جئنا بالمحاريث فردّوا على تحيّتنا بالسيوف، ولكنّ سيوفهم ارتدّت عليهم».

وعاموس عوز هنا يراهن على المتلقّي الذي لا يعرف شيئاً عن الصراع، برغم أنّ بعض صياغات السرد، تخونه، فتكشف عن أنّ الفلسطينيين هم أصحاب الأرض «أخذت أطلالها تشحب وتختفي تحت التراب الذي جاؤوا منه» في حين أنّ صياغة «إلى أن جاء مستوطنونا الأوائل ونصبوا الخيام» تؤكّد أنّ هؤلاء المستوطنين ليسوا أصحاب الأرض، وحتّى في بقيّة الصياغات، فإنّ حديثه عن ألف عام، يبتعد تماماً عن الصواب، إذ فلسطين كانت بحوزة الأيوبيين الذين أذاقوا الصليبيين ويلات الهزائم برغم تنكّره كذلك لهذا الأمر في روايته «الحروب الصليبية». أي أنّ غياب اليهود عن فلسطين ـ التي حلّوا فيها غزاة كذلك ـ يمتدّ إلى أكثر من ألفي عام كما أشرنا في مكان سابق من الدراسة. وربّما لأنّ عوز أراد أن يصنع رواية، فظنّ أنّ من حقّه كروائي أن يحدّد الأجواء والأمكنة والفضاءات المتخيّلة لها، إلاّ أنّ سمة الوثائقية التي يحاول أن

يطبع روايته بها لإيهام القارئ بالصدق، أوقعته في دائرة التزوير الأخرى، فالمستوطنات الأولى لم تكن بقرب البحر الميّت، والمساحة القليلة في جانبه الغربي الجنوبي التي ضمّها الصهاينة إلى كيانهم منحهم إيّاها قرار التقسيم، ولم تشهد أيّ نشاط زراعي صهيوني.

وبرغم هذا كلّه أيضاً، فإنّ الرواية تقفز عن الأوضاع التي قادت إلى تعثّر الزراعة الفلسطينية، ثم إنّه يتناسى بأنّ أوائل المستوطنين الذين يتحدّث عنهم جاؤوا من أوكرانيا وسواها من المناطق التي عرفت التطوّر الزراعي الذي انعكس بالنتيجة على سكّانها من اليهود الذين قال عنهم بأنّهم جاؤوا بالمحاريث، وبالتالي فإنّ المقارنة بين عالمين، وحالتين من حالات الاقتصاد تبدو ضرباً من التعسّف. ولكنّ عوز يتحدّث عن انعدام قاعدة للاقتصاد الفلسطيني في جانبه الزراعي، مندغماً في ذلك مع المقولات الصهيونية التي تبحث عن تبرير للاقتلاع، كما أنّه يتحدّث عن تلاشي الفلسطيني حتى كمخلوق أمام المستوطنين «لم يتبقّ منهم أثر عدا خرائب متناثرة» و«هرب سكّانها إلى الجبال».

ويقدّم عوز مفارقة تفنّدها نصوص أدبية صهيونية أخرى لم تستطع أن تنفي مقاومة الفلسطينيين للصهاينة بالسلاح الذي كان موجوداً آنذاك، وليس بالسيوف كما يدّعي عوز. أي إنّه في الوقت الذي يعزف فيه على نغمة التخلّف العربي حيث السيف يحارب البندقية، فإنّه يؤكّد تعدّد الرؤى واختلافها. بحسب اختلاف الثقافات التي عاش اليهود بينها، وانعكاس ذلك في نصوصهم.

في قصة (جميل) يقول موشي سميلانسكي على لسان أحد الشيوخ:

«نحن عرب نتبّع أوامر أسلافنا، لا تسكنوا البيوت المبنيّة من حجر، لأنّ أساساتها تؤذي باطن الأرض، اسكنوا الخيام التي تحيكها نساؤكم من شعور الإبل، لا تزرعوا شجراً في أرضكم، حتى لا تحجب وجه الأرض المقدّسة عن أعينكم، سوف تطول أيّامكم على الأرض التي وهبها الله لكم، إذا زرعتموها بالحبّ فقط، الذي تصنعون منه الخبز»(١).

فهل هي الصوفيّة المزيّفة التي يلفّع بها سميلانسكي (الأيديولوجيا) لكي يقول على لسان إحدى شخصياته العربية مفاهيم اقتصاديّة من نوع خاص، لا يدركها سواه! مفاهيم يطالب الفلسطيني فيها بزراعة الحبّ بدل الأشجار، ثم أيّ حبّ هذا؟ وعلى الفلسطيني أن يحبّ من؟ إنّه بعسف المؤلف يشير إلى أنّ ذلك يأتي على لسان أحد الشيوخ، الذي يتكلّم باسم الضمير الجمعي أيضاً (نحن عرب)، أي إنّه يريد من هؤلاء العرب أن يحبّوا اليهود، فهم المخلّصون كما تُصوّرهم نصوص سميلانسكي الأخرى العديدة. أما بيوت الحجر، تلك التي يشير إليها، فلايظهر أحدٌ من ساكنيها، ذلك لأنّه يبحث عن مظاهر التخلّف. ولعلّها دعوة لتحطيم الزراعة الفلسطينية، ركن الاقتصاد الهامّ في حياة القرية، ولسنا ندري إن كان القارئ سيسخر من المؤلف بعد أن يكتشف عسفه، أم أنّه سيسخر من الشيخ الذي يصوّره.

وفي رواية (إكسورس) يقول المؤلّف ليون أوريس: «لو كان عرب فلسطين قد أحبّوا أرضهم لما كان بوسع أيّ كان طردهم بدل الهروب منها

---

(١) عن د. دومب، ريزا، صورة العربي في الأدب اليهودي. ترجمة عارف توفيق عطاري، دار الجليل للنشر ـ عمان ١٩٨٥، ص٤٠.

دون سبب حقيقي، لقد كان لدى العرب قليل من الأشياء ليعيشوا من أجلها، وأقلّ من ذلك ليقاتلوا في سبيله، وذلك ليس ردّ فعل رجل يعشق أرضه»[١]، فالقليل من الأشياء، مؤشّر إلى انعدام البنية الاقتصادية التي قوامها الزراعة، وهذا ما يطرحه المؤلف جيمس أ. ميتنشر في قصة «الينبوع» كذلك. فالتلّة رمز الأرض ملك لأجداد اليهود «هذه التلّة لم تنتج منذ تركها أجدادنا»، وهذا مؤشر وجود سابق يلحّ الأدب الصهيوني على إبرازه في مختلف النصوص، أما بالنسبة للعرب، أي الفلاّحين، فقد أهملوا التلّة «ما ينتجه الوادي كافٍ بالنسبة لنا». إنّ ميتنشر يقدّم اليهود بصورة الذين يحبّون العمل، بينما العرب يكرهونه «لقد أهملتموها وتركتم مدرّجاتها تنهار، سوف ننظّف التلّة من الحجارة، ونحضر تراكتورات وسماداً».

وتدور قصّة (في النقب) لموشي ستافسكي في قرية عربية خلال عام من الجفاف، لا تسقط فيه الأمطار، ولا تستجيب السماء لصلوات الاستسقاء، «مرّة أخرى خيّم الصمت على القرية، صمت طويل يبعث على الوهن ولا يؤدّي إلى نتيجة، الناس يتجشّأون ويبحثون عن ظلٍّ عند حائط إلى جهة الغرب، اشتدّت الحرارة، بدأ الحديث يصبح مملاً متقطّعاً مفكّكاً، كأصداء أصوات تأتي من بعيد ثم تتشظّى، افترش أحد الرجال عباءته وسيطر عليه النعاس، وآخر أسند ظهره للحائط وجلس متربّعاً ونام، وهكذا ثالث ورابع، بدا القوم وكأنّهم سكارى بالنوم، متعبون إلى درجة الموت، حتى إذا طلعت أوّل خيوط الشمس كانت القرية بأكملها لا زالت نائمة»[٢].

---

(١) كنفاني، غسان، الآثار الكاملة، الدراسات الأدبية، مؤسسة غسان كنفاني - بيروت ١٩٧٧، ص٦١٠.

(٢) دومب، مصدر سابق، ص٧١.

صحيح أنّ ستافسكي يشير إلى جامع الضرائب من الفلاّحين الذي يأتي ليأخذ حصّة الحكومة، لكنّه يعتبر هذا الصبر على الخضوع بلادة كاملة، وعائقاً أمام أيّ تقدّم يمكن أن يحقّقه القرويون لو غيّروا اتجاهاتهم.

كما أنّ الوضع الاقتصادي واحد من مجموعة عوامل تحدّد هرم السلطة في القرية «في المسيرة التي تشكّلت لاستقبال جامع الضرائب، يمكن للقارئ أن يلاحظ تمييزاً دقيقاً بين طبقات الفلاّحين، إنّهم يسيرون بنظام يعكس مكانتهم الاجتماعية»[1].

وبذلك فنحن أمام بنية اقتصادية واهنة، لا تمكّن الفلسطيني من أكل الخبز الذي يسعى إليه شيخ سميلانسكي.

لا ريب أنّ الزراعة الفلسطينية كانت متعثّرة إبّان تلك الأعوام، لكنّها لم تكن بمثل تلك الصور التي أظهرتها فيها النصوص الصهيونية. وما تناسته هذه النصوص أيضاً، أنّ الوجود العثماني، وكذلك الاستعمار البريطاني لاحقاً، كان لهما الأثر الكبير في ضرب الاقتصاد الفلسطيني وبضمنه البنية الزراعية. واستمراراً للتناقض بين هذه النصوص، وتأكيداً لما سبقت الإشارة إليه، فإنّ أهارون ميجد في قصة (الكنز) يصوّر القرية الفلسطينية من زاوية مختلفة تماماً عن الزوايا السابقة. فهذا سليمان الذي هجر بيته وقريته، يعود في أعقاب حرب عام ١٩٤٨، متستّراً لكي يبحث عن كنز دفنه. ويصف المؤلّف الحقول الجميلة التي كانت تحيط بالقرية،

(١) دومب، المصدر السابق نفسه، ص٧٢.

والتي زرعها العرب بأنواع مختلفة من أشجار الرمّان والخوخ والصبّار، كما يتحدّث عن الجداول التي كانت تشقّ الحقول. أي أنّ ميجد يكشف عن حبّ الفلسطيني لأرضه، وارتباطه بها، كما أنّه لا يقدّم صورة مشينة له كفلاّح مثلما فعلت النصوص السابقة[1].

إنّ أسباب تخلّف الزراعة الفلسطينية آنذاك لا ترتبط بتلك التي يلخّصها الأدب بتخلّف الفلسطيني وكراهيته للأرض، وإنّما بالنظام القانوني المعقّد للحكومة العثمانية التي سيطرت على المنطقة العربية منذ عام ١٥١٧، ذلك النظام الذي ركّز ملكيّة الأرض بيد قلّة من الأغنياء المتنفّذين، بالإضافة إلى الضرائب الباهظة التي كانت تفرض على الفلاّحين، بمفرداتهاالعديدة، من دفع عشر المحصول، إلى الضرائب على الأرض نفسها، وعلى الحيوانات والأبنية والطرقات، بالإضافة إلى الكلفة الباهظة لعمليّات تسجيل الأراضي. ولاحقاً، أي إبّان الانتداب البريطاني، فإنّ حال الفلاّح الفلسطيني لم تصبح أفضل، في حين أنّ المهاجرين اليهود كانوا يتمتّعون بامتيازات عديدة تدعم بنية الاقتصاد الزراعي في المستوطنات على وجه التحديد، ومن ذلك التأكيد على هجرة العمّال الزراعيين، وما قام به مكتب فلسطين التابع للمنظمة الصهيونية العالمية من تطوير منظّم لعملية الاستيلاء على الأراضي وتوطين اليهود في مستعمرات زراعية.

كما قام بتأسيس (شركة تطوير أراضي فلسطين) لاستملاك

---

(١) مزعل، غانم، الشخصية العربية في الأدب العبري الحديث (١٩٤٨ـ١٩٨٥)، دار الجليل للنشر ـ عمان ١٩٨٦، ص٦٨ـ٦٩.

الأراضي العربية وإدارة مراكز لتدريب المهاجرين اليهود على الأعمال الزراعية والصناعية[1].

ويقول الكيّالي: «وعلى الرغم من ظروف التخلّف والاستغلال التي كانت تحدّ من إنتاجية الفلاّح الفلسطيني الذي ارتبط بأرضه ارتباطاً عضوياً منذ غابر الأزمان، فإنّ نشاطه وكفاءته كانا موضع إعجاب زوّار فلسطين من رحّالة ومؤرّخين وسيّاح ورسّامين، كما أنّ الدلائل الثابتة تؤكّد أنّ فلسطين كانت قبل بدء الغزو الصهيوني تدرّ الخيرات والمكاسب»[2]. وعلى ذكر مقاومة الفلسطينيين يضيف الكيّالي: «بدأت الاصطدامات المسلّحة بين الفلاّحين العرب والغزاة الصهيونيين عام ١٨٨٦ عندما هاجم الفلاّحون المطرودون من الخضيرة وملبس قراهم المغتصبة التي أُجلوا عنها رغم إرادتهم، وقد تكرّر الهجوم على قرى يهودية أخرى وللدوافع نفسها عام ١٨٩٢»[3].

وبرغم ملاحظاتنا العديدة على رواية (خربة خزعة) ليزهار سميلانسكي، إلاّ أنّ الكاتب لم يستطع أن يفلت من الإشارة إلى جديّة الفلاح الفلسطيني «يمكنني الرواية بالترتيب، أن أبدأ بأحد الأيّام المشرقة، أحد أيّام الصّحو الشّتائية، وأن أدقّق في وصف الانطلاق والرحلة، حين كانت الطرق الترابية مرتوية بأمطار اليومين الأخيرين، والأسيجة الشجرية المحيطة بالبيّارات)[4]، فالأسيجة الشجرية، والبيّارات، مؤشّران

(١) الكيالي، مصدر سابق، ص٤٠ ـ ٤١.
(٢) الكيالي، المصدر السابق، ص٤٥.
(٣) الكيالي، المصدر السابق، ص٤٨ ـ ٤٩.
(٤) سميلانسكي، يزهار، خربة خزعة (رواية)، ترجمة توفيق فيّاض، دار الكلمة للنشر ـ بيروت، ١٩٨٨، ص١٠.

هامّان، وفيهما ما يدلّ على رخاء اقتصادي، حدّ أنّ سميلانسكي يقول لاحقاً: «وتبين لنا وفقاً لذلك، أنّ البيوت القليلة التي تلوح في منحدرات تلّة أخرى هي خربة خزعة، وأنّ كلّ تلك البيّارات والحقول من حولنا ما هي إلاّ ملك للقرية تلك، وأنّ مياهها الوفيرة، وأرضها الطيّبة، وزرعها الرائع، كان قد ذاع صيتها كما ذاع صيت أهلها، أولئك الحقيرين، هكذا يقولون، الذين يساعدون العدوّ»[1].

ربما تكون الصياغات السابقة مجرّد شطحات لم يقصد يزهار من ورائها مخالفة الطروحات السابقة، وإنّما أراد إضفاء قسط من الموضوعية على روايته، وهو في الوقت الذي يصف فيه أهل خربة خزعة بالحقارة، سرعان ما يناقض نفسه، وبما يؤكّد أنّه مصاب بانفصام أدبي، فإذا القرية التي كانت وارفة، سرعان ما تصبح «بقعة تراب عفنة، موبوءة بغضاً، بصقوا عليها أجيالاً ـ يقصد العرب ـ وأودعوها بولهم وبرازهم وروث أبقارهم وجمالهم» و«تلك البقع من التراب المحيطة بالأكواخ المصابة بعثٌ نفايا مساكن إنسانية متراصّة وحقيرة، كلّ شيء كان قذراً، وتمقت أن تأخذ شيئاً بيديك»[2].

إنه رقيب الخطاب السياسي الذي لا يستطيع الإفلات منه، ويزداد التناقض عندما نقرأ: «وحين كانت تحلُّ الظهيرة، وهي مغبرّة عندنا، وتتوحّد بمتعة يوم تمّوزي على وجه أرض مترامية الأطراف، مغبرّة بالصُّفرة، لا ظلَّ فيها ولا مفرّ، على عكس ما في الرطوبة تماماً»[3].

---

(١) خربة خزعة، ص١٢ ـ ١٣.
(٢) المصدر السابق، ص١٤.
(٣) المصدر السابق، ص١٦.

إنّ رواية (خربة خزعة) تصلح نموذجاً تمكن من خلاله محاكمة الأديب الصهيوني، ليس لأنّ كاتبها أراد أن ينصف الفلاّح الفلسطيني، فهو ينظر إليه باعتباره كائناً حقيراً وتافهاً ومقرفاً، ولكن تشظّي السرد، يبيح لنا كقرّاء أن نستنتج ما نراه. فالرخاء الاقتصادي الفلسطيني - وهو ما لم يستطع يزهار أن يتناساه - هو الذي يجعل(غابي) أحد شخوص الرواية يصرخ: فليأخذهم الشيطان - يقصد الفلسطينيين - أيّة أماكن جميلة لديهم!.

فالأمكنة الجميلة التي يتعهّدها الإنسان بالرعاية، فيها مقياس حضارة، وازدهار اقتصاد، ذلك لأن الفلاّح الفقير الحال الذي يعيش في وضع اقتصادي رديء، لا يمكن أن تكون أرضه بمثل تلك الأوصاف التي يوردها السرد «ومن تحتنا كانت الأرض مقسّمة بالأسيجة الشجرية، إلى مربّعات واسعة وضيّقة، منقّطة هنا وهناك ببقع خضراء داكنة، وهنا وهناك مكوّرة بقمم الأشجار الكروية، وبالتلال الموشّحة بزهر الصفير، وبالقسائم المحروثة هنا وهناك. كان السهل مفروشاً بالسكينة ولا يخجله شيء، ولا أثر لآدمي على الأرض، ونشيد أرض خصبة يرنُّ بالأزرق والأصفر والبنّي والأخضر»[1].

وعلى الرغم من أنّ يزهار حاول أن ينفي وجود البشر، أي الفلسطينيين، عبر الصياغة التي تقول: «ولا أثر لآدمي على الأرض»، إلاّ أنّ الصياغات السابقة تؤكّد وجود هؤلاء البشر، الذين هم أنفسهم أصحاب الفضاء المجاور أيضاً «وفي الفضاء المجاور، حيث كان ثمّة

(١) خربة خزعة، ص٢٨ - ٢٩.

حاكورة خضراوات في طرفه، أشتال بطاطس مدلّلة مبتّلة جميلة، كانت لدانة تربتها واخضرارها الناصع تدعوانك لأن تعود إلى البيت بسرعة، وتعكف على زراعة البطاطس الجميلة»[1]. إنّ الدلال الذي ترتع فيه أشتال البطاطس، ولدانة التربة واخضرارها الناصع، لا يمكن إلاّ أن يـؤكّدا نزوعـاً حضاريـاً لدى صاحب الحاكورة ـ الذي هو الفلسـطيني بالطبع. وصاحب الحاكورة هذا في الوقت الذي لا يخفي الروائي تأثّره به، يحمل فهماً في الاقتصاد المنزلي كذلك، بدلالة سعيه إلى الاعتماد على نفسه وعلى قطعة الأرض التي يمتلكها لكي يقول نقيض ما يقوله الفلاّح في قصّة (الينبوع) لميتنشر «ما ينتجه الوادي كافٍ بالنسبة لنا» على الرغم من أنّ البحث عن الكفاية يقع في صلب النظرية الاقتصادية لأيّ مجتمع.

ولأنّ مقولة: «الأرض التي تدرّ لبناً وعسلاً» هي في جانبها الأهمّ مقـولـة اقتصـاديـة بحتـة، إذ الصيغـة النفعيـة تصبـح هـي المـدخـل لاستقطاب(يهود الشتات)، فإنّ كلّ ما نشهده من صراع في الأدب، إنّما هو صراعٌ اقتصاديّ أيضاً. فالأرض هي قاعدة الاقتصاد، والمتصارعون فوقها إنّما يمارسون الحرب بين الاقتصادين: الفلسطيني والصهيوني.

وثمّة زاوية أخرى يتمّ النظر منها إلى الفلسطيني، ليس بصفته المجرّدة، وإنّما بصفة الاقتصاد الضعيف أيضاً. ومما يلاحظه الباحث في الأدب الصهيوني، أنّ كتّابه يتنازعهم اتجاهان: الأول الذي سبقت الإشارة إليه ويرى الفلاّح الفلسطيني بالمواصفات آنفة الذكر، والثاني

---

(١) خربة خزعة، ص٥٢.

وهو الأشدّ (دوغمائية) يراه بدوياً، أو راعي أغنام.

وخشية الوقوع في صوفيّة موشي سميلانسكي، أو رومانسيته، لن نقول بأنّ أغلب الأنبياء كانوا رعاة بما فيهم أنبياء بني إسرائيل، فالدافع الذي يكمن وراء زاوية النظر هذه، يمتاز بالخبث والمكر الأيديولوجي الملفّع بطروحات فنّية هدفها ليس فقط نفي الاقتصاد الفلسطيني، وإنّما نفي وجود مجتمع في فلسطين، كان على الصهاينة أن يصطدموا به، لكي يقبضوا على ما تذهب إليه مقولة أرض اللبن والعسل. ولأنّ البيئة البدوية الرعوية التي تقدّمها النصوص الصهيونية بدون ملامح، وأشخاصها العرب لا يعرفون الاستقرار - يلاحظ بأنّ الاقتصاد بحاجة إلى استقرار - فإنّ المتلقّي لن يجهد نفسه في معرفة الاختلاف بين ما تحيل إليه الحياة الرعوية، وما تحيل إليه الحياة في المستوطنة. فالسّاكن في المستوطنة حيث البناء والجدران وهياكل الخدمات الاجتماعية المتعدّدة، أحقّ بالأرض من أولئك الذين لا يعرفون سوى الرحيل والبداوة والانفلات من الكيان الخاصّ.

وبتعبير آخر، ففي التصنيف الطبقي، فإنّ البدو الرعاة، لا يعتبرون في أدنى الطبقات على المستوى الاقتصادي، وإنّما هم خارج العصر كذلك، أي أنّ فاعليّتهم في المساهمة الاقتصادية للبلد الذي ينتمون إليه تضمحلّ تماماً. ولقد قدّم الأدب الصهيوني البدويَّ الفلسطينيَّ كذلك، ومن كثـرة النصوص التي تنزع إلى هذا المضمـون، فإنّ المتلقّي أمام حالتين: الأولى صهيونية تحرص النصوص على إبراز ملامح الحضارة فيها، والثانية عربية، قوامها البداوة والرعي.

يقول يزهار سميلانسكي في قصة (الأسير)[1]: «كانت القطعان الوادعة ترعى في البراح، قطعان من عهد إبراهيم و إسحاق ويعقوب».

إذن فالوجود الفلسطيني لايتمّ النظر إليه إلاّ من خلال ما يسمّى بالحقّ اليهودي. ويزهار (الابن) بصوفية موشي (الأب) يحاول أن يقنع القارئ بأنّ هؤلاء الفلسطينيين الذين يراهم ما زالوا كما هم، قبل ألفي عام. أي أنّهم منفيّون خارج الزمن المعاصر، بنظرياته المتعدّدة، وبأبعاده الاقتصادية التي تجاوزت تلك المرحلة من حياة الإنسان ـ الرعوية. ومسألة البداوة، تبدو قريبة من نفوس الصهاينة، ففيها البعد الصوفي الذي يذكّر المتلقّي اليهودي بأجداده، وفيها البعد السياسي المعاصر، حيث اليهودي يقف فيه في قمّة الهرم الاقتصادي، الذي يهبه السيطرة، بما فيها تلك التي دعت بن غوريون لتشبيه بدو النقب ـ خلال زيارة له ـ بالحسيديم، و يومها تساءل: ألا يمكن تهويدهم؟.

سؤال فيه قدر كبير من الصلف، ولا نتّهمه بالسذاجة، ذلك لأنّ بن غوريون شأن الآخرين لم يحملوا معهم وصايا موسى، وإنّما وصايا هرتزل، آخر الأنبياء اليهود كما يرونه، وإلاّ فماذا سنقول عندما نتذكّر ما سبقت الإشارة إليه في الفصل السابق، ونقصد قول (راحيل ينئيت بن تسفي): «إنّ قبائل البدو والليائنة في منطقة البتراء بقايا قبائل يهودية قد تكون قبائل خيبر أو قبائل من سبط يهودا»[2].

---

(١) سميلانسكي، يزهار، الأسير (قصة)، ترجمة محمد عفيفي مطر، مجلة الأقلام، العدد السابق.

(٢) مزعل، مصدر سابق. ص٢٢.

ثمّة كما تشير بديعة أمين[1] مضمون آخر يسعى الأدباء الصهاينة إلى التأكيد عليه، باعتباره عنصراً من عناصر الوجود القومي اليهودي، ألا وهو ما كان عليه اليهود البدائيون القدامى من نزوع نحو الالتصاق بالطبيعة، شأنهم في ذلك شأن الأقوام البدائية الأخرى، باعتبار ذلك مظهراً من مظاهر التواصل الميتافيزيقي المنفرد بين اليهودي والأرض.

ولعلّ البداوة التي يصوّرونها تقع في هذه الخانة أيضاً، بيد أنّهم ولإتمام هذا المفهوم، وبحسب ما يمليه الفكر الذي يدعو إلى تنظيف فلسطين من المناخس والأشواك كما توصي التوراة، مجبرون للبحث عن السُبُل لإزالة كلّ العوائق أو الحواجز التي ستحول دون اليهوديّ ورغبته بالالتصاق بالطبيعة ـ الأرض التي جاء ليحارب من أجلها، لأنّها قاعدته الاقتصادية، وهي التي تدرّ اللبن والعسل.

إذن فلابُدّ أوّلاً من نفي وجود اقتصاد فلسطيني، وبالتالي نفي وجود مجتمع كما أشرنا في الفصل السابق. وإن كان لابدّ من إظهار هذا الوجود الاقتصادي، فإنّما بالمظهر الضعيف الذي لا يقوى على الوقوف على قدميه.

إنّ كلّ ما يحمله الأدب الصهيوني يحيل إلى الصراع حول الأرض، حتّى وهو يفجّر عند أبطاله اليهود رغباتهم الجنسية البهيمية. وحسّية الجنس البهيمية هذه، تمتزج بالصوفية المزيّفة، كزيف طرح مقولة الدين

---

(١) أمين، بديعة، الأسس الأيديولوجية للأدب الصهيوني، دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد، ١٩٨٩، ص٣٤٧.

اليهودي ذاتها في الفكر الصهيوني. والبطلة (أنيكا) في رواية (المهووس) لليفين، و(إفيجيل) في قصة (العشب الأحمر يشتعل في بطء) لبنحاس ساديه، كلاهما تغذّي هذا الاتجاه، وبينما أفشالوم يتوحّد بإفيجيل رمز الأرض في الثانية بطريقة بهيمية تماماً، فإنّ أنيكا في الأولى ما إن تحلّ في منتجع صيفي منعزل، بعيد عن مظاهر المدينة، حتى يستفيق في أعماقها نزوع طبيعي نحو الزرع والأرض، ورثته عبر آماد بعيدة الغور في الزمن السحيق، فتقوم بزراعة قطعة من الأرض بالجزر والفجل، وينبعث في قلبها أيضاً، حبّ يكاد يكون غريزياً للأرض، كان في الذاكرة التاريخية التي تستجيب تلقائياً لكلّ ما هو بدائي وعتيق لا تشوّهه مظاهر المدنية، فترقد عارية على الأرض.

هذا ما يقوله ليفين عن أنيكا، وهو لا يختلف عمّا عند ساديه أيضاً. وهذه كما تسمّيها بديعة أمين: طقوس وثنية. طقوس تغزل باتجاه الأرض، مصدر الصراع، وبؤرة التبلور الاقتصادي لدى الطرفين المتحاربين، والسؤال الذي يطرح نفسه: ألم يكن بمقدور الأدب الصهيوني أن يتحاشى إظهار العرب، خصوصاً وأنّ مثل هذا التحاشي سيندغم في مقولة: (أرض بلا شعب)؟.

لقد كان في مقدوره ذلك بالطبع، ولكنّه وهو يتوجّه إلى القارئ اليهودي الذي وجد أنّه يصطدم بالعربي في كلّ يوم، لم يكن بمقدوره أن يتحاشى مثل ذلك النزوع، لأنّ القرّاء اليهود سيكونون أوّل من يحاسبه. يقول (ميوهاس) أحد معاصري موشي سميلانسكي: «العرب مهمّون لنا نحن اليهود، لأنّ روحهم، وطريقة حياتهم مشابهة لأجدادنا في عصر

التوراة»[1]. ويرغم أنّ ميوهاس لم يستطع أن يلغي العلاقة التي تربط الفلسطيني المعاصر بالكنعانيين الذين يعتبرهم أقدم سكان (أرتز إسرائيل)، إلاّ أنّه يراهم من زاويته الصهيونية (وهم الذين حافظوا تماماً على العادات والخصائص القديمة التي نسيناها بسبب طول إقامتنا في المنفى»[2].

إنّ الفلسطيني إذن يأتي في هذه النصوص وسواها كعامل ملطّف للحلم الصهيوني، ليس بمعناه الميتافيزيقي الصوفي الذي يقدّمه الكتّاب الصهاينة، وإنّما بالمعنى الذي يمنح الصراع الاقتصادي مغزاه كذلك، باعتباره محصّلة نهائية للإغواء الذي تمارسه مقولة أرض اللبن والعسل أمام المهاجرين اليهود.

وعليه فإنّ غاية التصنيف الاجتماعي ذلك الذي يتحدّث عنه موشي شير في كتابه (حياة شعب إسرائيل) لا يتحدّد بالفوارق الحضارية التي يراها، ذلك لأنّ مثل هذا التصنيف يبرز الوجه الاقتصادي للصراع. ثمة أربع قرى الواحدة إلى جانب الأخرى، واحدة منها فقط كانت مسوّرة بالأسلاك الشائكة، هي القرية اليهودية، وفي قرية واحدة فقط، توجد جميع التراكتورات التي في المنطقة، والكهرباء والأنابيب ومرشّات المياه وجميع أنواع الخوخ، وجميع الأبقار الهولندية والدجاج، وكلّ المدارس والمستوصفات. . . إلخ[3].

---

(١) دومب، مصدر سابق، ص٧٦.

(٢) دومب، المصدر السابق نفسه.

(٣) مزعل، مصدر سابق، ص١٨٦.

وكاستنتاج لكلّ ما قرأناه من نصوص، فإنّ النماذج العربية التي نواجهها لا تكسب أكثر مما يمكّنها من توفير الاحتياجات الضرورية للحياة، أي أنها في كساد اقتصادي، هو الخراب بعينه، الذي تأتي النماذج الصهيونية لتقدّم بديله، على شكل اقتصاد متطوّر، تفصح عنه بنية اجتماعية محدّدة الملامح، تتفوّق بحسب ما ترهص به هذه النصوص على البنية الهشّة التي تقابلها.



الفَصل الثالث

الحروب الصليبية

تاريخ بدون جسد

الفصل الثالث

الحروب الصليبية
تاريخ بدون جسد

أيضاً، من الحقائق التي قام الأدب الصهيوني بتزويرها، تلك التي ترتبط بالحروب الصليبية المعروفة في التاريخ. وبرغم أنّ عاموس عوز ينفرد ـ بحسب ما تسعفنا المعلومة ـ من بين الكتّاب الصهاينة بإنجاز نصٍّ روائي يكتمل في هذه الحروب ويحمل اسمها (الحروب الصليبية)[1]، إلاّ أنّ (ليون أوريس) سبقه في الإشارة إليها. في روايته ذائعة الصيت (إكسورس). على أنّ أوريس يقدّم مجرّد إشارة ـ قياساً بحجم الرواية ـ ربّما استفاد منها عوز لاحقاً، إلى أنّ هذه الحروب كانت موجّهة ضدّ اليهود. وبرغم أنّ الثاني ـ عاموس عوز ـ لم يأت على ذكر المسلمين بتاتاً، إلاّ أنّ الأول ـ ليون أوريس ـ لم يسعه غير الاعتراف بأنّها كانت ضدّ المسلمين إذ يقول: «دعا البابا المسيحيين إلى استعادة الأرض المقدّسة من المسلمين، وتمّ توجيه خمس حملات صليبية خلال ثلاثمئة عام ضدّ اليهود باسم الله»[2].

---

(١) عوز، عاموس، الحروب الصليبية (رواية)، ترجمة غالب هلسا، مجلة الأقلام ـ بغداد، العدد التاسع، ١٩٧٩.

(٢) أمين، بديعة، الأسس الإيديولوجية للأدب الصهيوني، دائرة الشؤون الثقافية=

وثمّة ـ لكي لا تفوتنا الإشارة هنا ـ تناقض بين النصّين، وحتى في نصّ (إكسورس) نفسه كما يرى القارئ بيسر. فالحروب التي كانت من أجل ما أسماها البابا (استعادة الأرض المقدّسة من المسلمين)، سرعان ما أصبحت عند أوريس ضدّ اليهود كما يشير المقطع السابق، وكما نرى في المقطع التالي «جاء اليهود إلى بولونيا أصلاً هرباً من الصليبيين، حيث هربوا إلى بولونيا من ألمانيا والنمسا وبوهيميا أمام سيف التطهير المقدّس» و«إنّ الصليبيين قتلوا اليهود»[1].

فهل ثمّة أدنى علاقة بين الحروب الصليبية واليهود؟

سؤال يفرض نفسه بعد الانتهاء من قراءة رواية عاموس عوز، ولن نجهد أنفسنا في البحث عن الإجابة، إذ مهما جمعنا من الكتب، فإنّ أيّاً منها لن يشير إلى أنّها كانت صراعاً بين الصليب واليهود. وحتى في (الموسوعة البريطانية) فإنّ كلمة الصليبية (The Crusdes) تستخدم للإشارة إلى الحملات العسكرية التي نظّمها المسيحيون الغربيون ضدّ القوى المسلمة بغية امتلاك أو السيطرة على المدينة المقدّسة، القدس، والأماكن المرتبطة بحياة يسوع المسيح على الأرض. ولعلّه ليس من نافل القول، أنّ أيّ ترابط تمكن الإشارة إليه، مبعثه ذلك التشابه الكبير بين الحروب الصليبية سابقاً، والغزو الصهيوني المعاصر، ذلك أنّ الأولى ابتدأت من السبب الديني ـ الحجّ وتكفير الخطايا، والثانية من وعد (يهوه) ـ أرض الميعاد، وفي الحالتين فإنّ المسلمين وحدهم الذين يستهدفهم

= العامة ـ بغداد، ١٩٨٩، ص٦٩.

(١) بديعة، المصدر السابق نفسه.

عدوان الصليبيين واليهود الصهاينة على حدٍّ سواء، في زمنين متباعدين كذلك.

وخشية الوقوع في التعميم، والنأي عن الصواب في إصدار الأحكام، فإنّ بدايات الحركة الصليبية ترجع إلى عام (١٠٩٥) عندما ألقى البابا (أريان الثاني) خطبة في الحشود المسيحية التي اجتمعت في حقل فسيح في (كليرمون) في جنوب فرنسا، كان ذلك في السابع والعشرين من شهر تشرين الثاني، وكانت تلك الخطبة خاتمة اجتماع عقده مع الأساقفة لمناقشة أحوال الكنيسة الكاثوليكية المتردّية. يومها كانت الدعوة التي وجّهها البابا بشنّ حملة تحت راية الصليب ضدّ المسلمين، في فلسطين، بمثابة إذن الدخول إلى رحاب التاريخ[١].

أي أنّ بعض أجزاء العالم الإسلامي، كانت الطرف الذي وجّهت إليه أوروبا الكاثوليكية عدوانها تحت راية الصليب، وعلى مدى الفترة ما بين أواخر سنة (١٠٩٦) وسنة (١٢٩١) قامت عدّة مستوطنات صليبية على التراب العربي الإسلامي في فلسطين وأعالي بلاد الشام والجزيرة، وتعيّن على سكّان هذه المنطقة العربية أن يدفعوا ثمناً فادحاً لكي يقضوا على الكيان الصليبي من جهة، ويتصدّوا للمشروعات والغارات الصليبية المتأخرّة من جهة أخرى[٢].

ويضيف د. قاسم عبده «كما أنّ أحداً لا يستطيع أن يغضّ النظر عن

---

(١) د. عبده قاسم، قاسم، ماهيّة الحروب الصليبية، سلسلة عالم المعرفة ـ الكويت، ١٩٩٠، ص٩.

(٢) د. قاسم، المصدر السابق، ص١٠.

حقيقة أنّ الحملات الصليبية ضدّ الشرق العربي، كانت أوّل المشروعات الاستعمارية الأوروبية من ناحية، وأنّها كانت السابقة أو التجربة التي سبقت مرحلة الاستعمار الحديث من ناحية ثانية، فضلاً عن أنّها كانت إلهاماً للتجربة الصهيونية ذات الأهداف الاستيطانية من جهة ثالثة[1].

وممّا يفيد التذكير به، أنّ الأوضاع الاقتصادية المتردّية في معظم أنحاء غرب أوروبا، والجوع الذي انتشر هناك في تلك الفترة (١٠٩٥ وما يليها)، كانت الأسباب الحقيقية للحروب الصليبية، وهي مما لا يمكن للباحث بحياديّة أن يتغاضى عنها. تلك الأسباب، كانت وراء خروج الأعداد الغفيرة من الفلاحين والمعدمين، الذين انخرطوا في ما كانت تسمّى (الحملات الشعبية) و(حملات الفلاّحين). لذا لم يكن مستغرباً انتشار القتل والسلب والنهب حتى في البلدان التي عبرت منها هذه الحملات، وهي في طريقها إلى فلسطين ـ المشروعية الدينية من وجهة نظر الكنيسة الكاثوليكية.

وعليه لن تتملّكنا الدهشة عندما نعلم أنّ الحملة الصليبية الأولى ـ محور رواية عاموس عوز ـ قد اقترفت العديد من الفظائع ضدّ الدولة البيزنطية ومسيحيي فلسطين معاً، إذ استولت على أديرتهم وكنائسهم وبيوتهم وطردتهم، مما جعل (بطريق) القدس يهرب إلى القاهرة للاحتماء بالدولة الفاطمية. وإذا كُنّا في رواية عوز لا نعثر على ما يشير إلى مثل هذه الأعمال ضدّ المسيحيين، إلاّ أنّ أطراف الحقائق التي يمسك بها، لا تبرّر له القول بأنّ الحروب الصليبية كانت ضدّ اليهود وحدهم، وسنكتشف

---

(١) د. قاسم، المصدر السابق، ص١٠.

لاحقاً لماذا كانت الكراهية لليهود، وكيف وقع في التزوير. ومما يدلّل على صحّة ما نذهب إليه كذلك، أن أحمد بن زيني المكّي في كتابه (الفتوحات الإسلامية) يقدّم صوراً تشمئزُّ منها الضمائر عمّا فعله الصليبيون بمسيحيي الشرق، ومسلميه على حدٍّ سواء باسم تحرير بيت المقدس[1]. وإذا كان عوز يحرص على إدانة سلوكيات فرسان الحملة الأولى، فمن الضروري معرفة البنية التي تتكوّن منها، بعد أن أشرنا إلى الدوافع والأسباب. إنها - البنية - مزيج عجيب من أرباب الخيل والعبيد والنفوس المضطربة، وعشّاق المغامرات، والمجرمين والخطاة، الذين ينشدون الغفران بالحج إلى الأرض المقدّسة، ومن ورائهم يقف التجّار، ويقف البابا نفسه، هم لمطامعهم، وهو لتعزيز سلطته الكنسية[2].

ثمّ، ألسنا بحاجة إلى القول، أنّه في الوقت الذي أخذ فيه الصليبيون يعيثون فساداً في مدينة القسطنطينية التي بهرتهم بجمالها، ونهبوا وحرقوا وسرقوا، ووجد الإمبراطور نفسه مضطرّاً لأن ينقلهم بسرعة عبر المضايق إلى آسيا الصغرى، وهناك تصرّف جنود الربُّ على نحو لا يرضى عنه الربُّ، فارتكبوا أبشع المذابح ضدّ السكّان المسيحيين[3]. تلك هي أبرز المسائل مما يرتبط بالحروب الصليبية، فماذا عنها في رواية عاموس عوز التي تحمل اسم (الحروب الصليبية)؟.

وقبل الإجابة تجدر الإشارة إلى مفارقة هامّة، فالذي استهدفته

---

(١) الملاّح، عبد الغني، التزامن بين الحروب الصليبية وألف ليلة وليلة، سلسلة الموسوعة الصغيرة، وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٠، ص٥١.

(٢) الملاّح، المصدر السابق، ص١٤.

(٣) د. قاسم، مصدر سابق، ص١١٩.

الحروب الصليبيـة لم يسـتخدم المصطلح، بينما اسـتخدمه الذي لم تستهدفه، وهذا في استحضاره له، حمّله كلَّ الصفات السيّئة. ولأنّها كذلك بالفعل، فإنّ من هو أحقُّ من عوز بهذا الاستخدام، العربي المسلم الذي استهدفته هذه الحروب. فمثلما في كتاب (الاعتبار) لأسامة بن منقذ الشيزري ـ الشاعر الفارس الذي أمضى أغلب حياته في محاربة الصليبيين ـ فإنّ بقيّة الأدبيّات العربية التي تناولت تاريخ الحركة الصليبيّة لم تستخدم هذا المصطلح، وإنّما استخدمت مصطلح الفرنجة بدلاً عنه، على الرغم من أنّ الشيزري وسواه، ممّن عاصروا تلك الحروب وقالوا فيها شعراً، كانوا كذلك الفرسان الذين حاربوا الفرنجة، أو صليبيي عاموس عوز، كما أنّ مصطلح الصليبية لم يكن قد دخل إلى القاموس السياسي والعسكري إلاّ في نهايات القرن الثاني عشر الميلادي. إنّه الفارق بين صياغتين، وفكرتين: الأولى العربيـة الإسلامية التي تسـمو فوق الظاهر وتبتعد عن الحقـد الديني، بينما الثانيـة اليهودية الصهيونيـة فإنّها التي تهبـط إلى الحضيض، حيث تنعدم الأخلاق، وتسود فكرة الكراهية والحقد على الأديان الأخرى وأصحابها.

وحتى في (حكايات ألف ليلة وليلة)، وهي مما أشار بها إلى هذه الحروب، فإنّ حكاية (النعمان وولديه شركان وضوء المكان) تتحدّث عن المقاومة العربية، التي يمثّلها الآباء والأبناء والأطفال بروحية لا يمكن أن يقال فيها غير أنها لا تعرف الحقد أيضاً. فالفرنجة وهو المصطلح الذي تستخدمه الحكاية، غزاة لا تتساهل معهم عند تصوير أفعالهم، لكنّها لا تزرع في قلب قارئها العربي أيّ حقد ديني أو عنصريّ.

إذن، فإنّ عاموس عوز في روايته (الحروب الصليبية) ينضمّ إلى الأدباء الصهاينة الآخرين، لكي يمارس عمليّة تزوير فاضحة للتاريخ ووقائعه، ربّما بدون أن يتمّلكه أيّ إحساس ليس بالندم، وإنّما بوجود من سيردُّ عليه، ذلك لأنّه يصوّر وقائع بلغت في شيوعها، ومعرفتها، أبعد الاتّجاهات، ونقصد وقائع الحروب الصليبية التي يكاد العالم يعرف عنها أكثر مما يعرف عن أيّـة حروب أخرى في التاريخ. وهو ـ عـوز ـ الذي استطاع أن يبني مستوطنة خضراء فوق جغرافيا ما تزال تمتلك لون الرمل الأصفر في روايته (في مكان آخر، ربما)، يستطيع كذلك التلاعب بحقائق التـاريخ، ووقائعه، شأنه في ذلك شأن جميع الكُتّاب الصهاينة، الذين لا يشعرون بالخجل، وهم يعارضون تيّار المنطق.

إنّ الغالبيـة العظمى من القرّاء لا يجهلون المكان الحقيقي الذي وقعت فيه الحروب الصليبية، وأنّها كانت ضدّ المسلمين، لكن (عوز) بوقاحة مفرطة، يحاول إقناع القارئ، أو إيهامه، بصورة مباشرة تماماً، وبدون تمويه أو استعارات رمزية، بأنّ هذه الحروب كانت ضدَّ اليهود. وإذا كان الأدب الصهيوني قد ظلّ يعزف على نغمة الاضطهاد النازيّ تارة، واللاسامية تارة أخرى، لوضع الغرب أمام ما تسمّى بعقدة الذنب، فإنّ (عوز) عندما يشهر قلمه ضدّ الحروب الصليبية، فإنّما لإثارة هذه العقدة عبر مدخل آخر، لا ساميّ بالطبع، وهي رأي الرواية، مع الروايات التي تتناول أزمنة أخرى، واضطهادات مختلفة عما هو شائع، تندغمُ مع مقولة أزلية الاضطهاد الذي يوجّهه الأغيار الأمميّون ضدّ اليهود، ما داموا في الشتات، وبين ظهرانيهم، بدون قطعة أرض تحميهم.

من الواضح أنّ الرواية تتحدّث عن الحملة الصليبية الأولى «في كليرمون، سنة ١٠٩٥ لتجسد سيّدنا يسوع المسيح، دعا البابا (أريان الثاني) رعايا الله إلى القيام بحملة لتحرير الأراضي المقدّسة من أيدي الكفّار، وبأن يتطهروا من خطاياهم من خلال أهوال الرحلة، لأنّ الفرج الروحي يتحقّق من خلال الألم»، و«في بداية خريف السنة التالية، وبعد أربعة أيّام من انتهاء موسم صنع الخمر، قاد النبيل جولوم من تورين حملة عسكريّة مكوّنة من فلاّحيه وأقنانه وبعض الهاربين من القانون في ضيعته الواقعة قرب أفيتو متّجهاً إلى الأراضي المقدّسة ليشارك في تخليصها، وبهذا يصل إلى راحة البال».

وكما لا يخفى، فإنّنا أمام سرد تقريري ومباشر، رثّ ومهلهل بالمفاهيم النقدية، وغاية السرد فيه لا توازن بين ما هو فكريّ وجماليّ. أي أنّ نبرة الأيديولوجيا تطغى على شروط الفنّ الروائي، وهي صفة شائعة في عموم النصوص الأدبية الصهيونية.

وابتداء فإنّ (عوز) يستعير من التاريخ بعض مفاصله، ليصبّها في قالبه الروائي الذي يتوسّل بالطابع التوثيقي وبما يوهم القارئ بالصدق، وبواقعية الأحداث، ورغم ذلك ـ التقريرية والمباشرة ـ فإنّ الرواية تتقنّع بما هو ظاهر، لتخفي ما هو جوّاني، فكاتبها يقدّم طرفاً من الحقيقة، ولكنه يختلف في بقية السرد ـ المتن الروائي ـ الوقائع التي تجاهد من أجل أن تكون الحقائق البديلة. ولأنّ مسألة اضطهاد اليهود تلحّ على الروائي أكثر من سواها، فإنّه يرصف العبارات خلف بعضها، لتدعيم هذا الهاجس «أخذ المؤمنون ـ المسيحيون الصليبيون ـ يتلمّسون نوعاً من الفرح اللئيم

يختمر في بيوت اليهود الملعونين»، و«في أيّام الصيف الأولى، خلال حصاد الشعير، أخذنا نشكُّ في الموظف اليهودي، وتمّ إعدامه بسبب حديثه المهتاج في ادّعاء البراءة»، و«فمن طبيعة هؤلاء اليهود أنّهم لا يحترقون إلاّ مرّة واحدة» و«في غروب اليوم الثالث من مسيرة الحملة وصلت عصبة المؤمنين أبواب مدينة سان إتيان، سلّموا أسلحتهم للضابط الذي يحرس بوّابة المدينة، ودفعوا كلّ الرسوم، الدينية منها والحكومية، وجرى تفتشيهم بواسطة الحرّاس للتأكّد من عدم وجود مرضى أو يهود بينهم».

وبرغم أنّ الظاهر من السرد يشير إلى مسائل أخرى «بدا كل ذلك مع انفجار حوادث السخط في القرى»، و«فبالإضافة إلى الوباء الذي اجتاح الكروم وأذبل العنب» إلاّ أنّ المؤلّف يخالف الحقيقة في مسألتين: أولاهما أنّه لم يذكر الأسباب التي دعت الفلاّحين لكراهية اليهود، كما أنّه أوجد هذه الكراهية في فترة كان اليهود فيها يعيشون في أمان وسلام ليس في أوروبا وحدها، وإنما في البلدان الإسلامية كذلك، وهذه هي المسألة الثانية. ولكن لأنّه أراد أن يوجّه القارئ باتّجاه تبنّي موقفه الشخصي من الحروب الصليبية، والاقتناع بما يسقطه عليها من تفسيرات فلقد افترض الاضطهاد الذي يتحدّث عنه.

ولعلّه من المهمّ هنا أن نشير إلى ما يقوله إسرائيل شاحاك نفسه: «خلال الحملة الصليبية الأولى، لم تكن جيوش الفرسان النظامية التي يقودها نبلاء مشهورون، هي التي اعتدت على اليهود، بل الجماهير الشعبية التي تألّفت من الفلاّحين والمعدمين التابعين لبطرس الناسك،

وفي كلّ مدينة عارضهم الأسقف أو ممثّل الملك، وحاول عبثاً في أغلب الحالات حماية اليهود»[١].

ولأنّ حملة النبيل جولوم هي واحدة من حملات جيوش الفرسان النظامية، فإنّ أي اضطهاد يتحدّث عنه (عوز) يبدو ضرباً من التزوير الواضح، على الرغم من أنّ شاحاك أيضاً، لم يشر إلى طبيعة اليهود الانتهازية بين المجتمعات التي كانوا يعيشون معها، وتعاملهم بالرّبا، وتحوّلهم إلى وسطاء بين الإقطاعيين والفلاّحين لتدمير حياة هؤلاء لصالح الإقطاع المسيطر على مقاليد الحياة في أوروبا آنذاك.

ونضيف هنا رأياً لشاحاك يلفت فيه النظر إلى «إنّه في أسوأ حالات الاضطهاد المعادية لليهود، أي التي قتل فيها يهود، كانت النخبة الحاكمة، الإمبراطورية، البابا، الملوك، الأرستقراطية العليا، كبار الكهنة، والبرجوازيون الأغنياء في المدن المستقلّة ذاتيّاً، وعلى الدوام إلى جانب اليهود»[٢]. ومن المهمّ التذكير كذلك، بأنّ الكثيرين من اليهود إبّان الفترة التي يتظاهر (عوز) بالتأريخ لها، كانوا يعملون كجباة ضرائب، وكمسؤولي مخازن لدى الملوك، ومنهم الدبلوماسيون، ورجال الحاشية، والمستشارون، وحتى النبلاء.

صحيح أنّه من حقّ الكاتب أن يختار الشخصيات التي يريدها، وكذلك الفضاءات، والوقائع، وشكل الصراع، وأسبابه، وإلى ماذا

---

(١) شاحاك، إسرائيل، التاريخ اليهودي، الديانة اليهودية، ترجمة صالح علي سوداح، بيسان للنشر والتوزيع ـ بيروت، ص١٠١.
(٢) شاحاك، المصدر السابق، ص١٠٠.

يحيل، بيد أنّ الاتكاء على التاريخ أمر مختلف تماماً، فأنت لكي تكتب عن صلاح الدين الأيوبي مثلاً، لن تضعه في المكان الذي حارب فيه قتيبة بن مسلم الباهلي، فصلاح الدين حارب الصليبيين، والباهلي أجرى الفتوحات الإسلامية في فارس وسواها من الأراضي الواقعة إلى الشمال منها، لكنّ أفضل النصوص، (بالدوغمائية)، وكذلك بالتفسيرات الساذجة، تسقط في الحضيض من الإسفاف الفكري، فكيف برواية لا تقيم شأناً لمعايير الفنّ الروائي، التي من بينها المعيار الأخلاقي؟.

تتكوّن الرواية من ثلاثة عشر مقطعاً، يتعاور فيها ساردان على تقديم الأحداث، وتصويرها، أحدهما الروائي عوز، أمّا السارد الآخر فهو كلود، ذلك الأحدب الذي يتبنّاه النبيل جولوم. الأول يهودي صهيوني يعاصرنا، والثاني مسيحي صليبي استلّه المؤلّف من التاريخ، أي تاريخ الحروب الصليبية لكي يكون شاهداً، يمارس المؤلف عليه عسفه، لكي يستنطقه على هواه. والاثنان، يلتزمان، أوهما يحملان ملامح السارد العليم، الذي يعرف كلّ ما يدور حوله. صحيح أنّ (عوز) يميل باتّجاه (الفوتوغرافية) في السرد لإيهام القارئ بواقعية السرد، أسلوباً وأحداثاً، لكنه لايتنازل عن هاجسه الأساسي في أيٍّ من هذه المقاطع. ذلك الهاجس الذي أشرنا إليه، وهو ما يجعله هدفاًللحملة منذ المقطع الأوّل.

وهكذا على التوالي في هذه المقاطع نقرأ وبحسب ترتيبها في النصّ، الأوّل، فالثاني، فالثالث وهكذا: «ولكنّ ذلك اليهودي أضاع الفرصة عندما أطلق لعنة يهودية عنيفة على الكونت من فوق المحرقة» و«كانت وجوه الفلاّحين تحمل تعابير حقد أبكم، لم يحسنوا إخفاءه» و«جرى

تفتيشهم بواسطة الحرّاس للتأكّد من عدم وجود مرضى أو يهود بينهم» و«أمّا اليهود، فكأنّ أحداً قد أنذرهم مقدّماً، إذ هجروا أكواخهم واختفوا بين الحشائش قبل وصول الحملة» و«أليس مكتوباً في أحد تلك الكتب أن الذئب ـ اليهودي ـ يتسلّل بنجاح إلى قطيع الخراف ـ المسيحيين ـ فلا يستطيع حتّى الصيّاد أن يميّزه» و«فلقد قرّر كلود أن يفحصهم حين يعبرون الماء ليتأكّد من أنّهم غير مختونين ـ إشارة إلى اليهود» و«في اليوم التالي صادفوا بائعاً يهودياً جوّالاً في الطريق» و«لم يعد أحد يشكّ بوجود يهودي متخفٍّ وسط الحملة» و«إنّ هذا الفصل من حكاية كلود يشهد بوضوح على عنف القوى المدمّرة الذي ينبعث بشكل مستمر من الوجود الخفيّ لعنصر شرير تسلّل بين الصليبيين ـ إشارة إلى اليهود» و«باختصار فإنّ هؤلاء اليهود قد خلقوا دولة خفيّة تحت أقدام الصليب موسّعة سلطان القوى المعادية في أرض المسيحيين» و«هذه القوى الرائحة التي انفجرت فجأة لتخضع الأرض كلّها، كانت معادية للصليب والبرج والحربة والحصان والإنسان ـ ترميز إلى اللعنة اليهودية» و«هنا وهناك عندما لم يكن أحد يراقب يقوم رجل بتدنيس الصليب» و«كلود، لماذا تصرّ على حماية هذا اليهودي مني؟ إنّه يتعقّبنا وقد ضعنا بسببه».

قد تثير كلمة (المحرقة) التي استخدمها عوز في المقطع الأوّل بعض القرّاء، فتستدعي إلى أذهانهم عشرات القصص والروايات التي تنطلق من فرضية الاضطهاد النازي لليهود، فهي لا تكاد تغيب عن أيّ من هذه النصوص، أما أن يستخدمها في رواية عن الحروب الصليبية، فإنه أمر مثير للدهشة حقاً. بيد أنها الدهشة التي سرعان ما تنتهي، إزاء نصٍّ يقوم على افتراضات خاطئة. وإذا نظرنا إلى الصياغات السابقة بحسب

مواقعها المتسلسلة، أمكننا أن نحدّد من خلالها خطّ الصراع الذي يتوهمّه الكاتب بين أبناء جلدته اليهود، والصليبيين، دون أن يغيب عن أذهاننا، أنّ مصطلحي الصليبية والصليبيين لم يكونا قد ظهرا في الحملة الأولى.

يقول عوز بهذا الصدد: «فوجئ الكونت بقوّة كبيرة من الصليبيين تفوق قوّته ثلاثة أضعاف على الأقل» و«إنّ هذا الفصل من حكاية كلود يشهد بوضوح على عنف القوى المدمّرة الذي ينبعث بشكل مستمرّ من الوجود الخفي لعنصر شرير تسلّل بين الصليبيين» و«باختصار فإنّ هؤلاء اليهود قد خلقوا دولة خفيّة تحت أقدام الصليب» وسواها، في حين أنّ الرجال الذين قاموا بالحملة الصليبية الأولى - ومنهم كلود بالطبع - لم يستخدموا مصطلح الحملة الصليبية أو الصليبيين، إذ لم يحدث إلا في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي أن ظهرت الكلمة اللاتينية(crusesiqahti) ومعناها الرجل الموسوم بالصليب، لكي تعبّر عن الصليبيين، لأنّهم كانوا يخيطون صلبان القماش على ستراتهم، ولم يحدث حتى أوائل القرن الثالث عشر الميلادي أن كانت هناك كلمة لاتينية تعني الحركة الصليبية»[(١)].

لقد أشرنا إلى خطّ الصراع، وبحسب المقاطع وتسلسلها الزمني، وكذلك المكاني، لذا فإنّ فعل الاضطهاد الذي يصوّره (عوز)، يبدو متواصلاً. وأحسب أيضاً، أنّ الحملة التي لم توصلها الرواية إلى المدينة المقدّسة، القدس، فشلت بسبب ما يسميّها، الروائي اللعنة اليهودية. وفي هذا كأنّه يطلق التحذير: إمّا أن تتركوا اليهود يفعلون ما يشاؤون، وإلاّ فالمصائب ستحلُّ بكم، وهو لذلك يقدّم توصيفات لليهود، تجعلهم

(١) د. قاسم، مصدر سابق، ص١٢.

فوق الآخرين «لقد استطاعت هذه اليهودية أن تبعد عنها حلقة المسيحيين التي أحاطت بها. لم يجرؤ أحد أن يقترب إلى مسافة تطوله فيها اليهودية بمخلبها أو بأسنانها، وقضت وحيدة في الوسط، أخذت تدور ببطء، وهي منحنية، تمسك بالطفل بمخالب يد واحدة، أمّا الأخرى فكانت تمدّها إلى الأمام، وكانت أصابع اليد معقوفة كمخالب طير جارح» و«إنّهم يمتلكون قدرة هائلة على الامتصاص، والنمو. في هذه القرى أعداد كبيرة من اليهود انتشرت تستأجر وتؤجّر. وهم يحتكرون بشكل مطلق هنا الزيت والكتّان، وبتخطيط محكم صارم أخذوا يتوسّعون نحو الصوف والشمع، كما راحوا يضعون مجسّات لاختبار تجارة العطور والجعة، والأخشاب والبهارات» و«إنّ هؤلاء اليهود مثل عصابة من المغنّين يتجوّلون بصخب في غابة بدائية، لا شكّ أنّ في ألحانهم حلاوة وحزناً ساحرين، ولكنّ الغابة لها موسيقاها الخاصّة بها، عميقة ومكتوبة، وهي لن تسمح طويلاً ببقاء لحن آخر».

ويتساءل غالب هلسا: «هل صوّر عوز الصراع بين الإقطاعيين الأوروبيين والمرابين اليهود على حقيقته؟»، ثم يجيب: «إنّ عوز يقتصر هنا على تصوير نتائج ذلك الصراع، وامتداده إلى اليهود الآخرين. ولأنّه لا يدين المرابي اليهودي، فهو يحاول إقناعنا بأنّ اليهودي على الإطلاق دائماً على حقّ، وعدوّه دائماً على باطل»[1].

وبالإضافة إلى اصطدام الصليبيين المباشر باليهود (البائع الجوّال،

---

(١) هلسا، غالب الحروب الصليبية، دراسة أيديولوجية ونقدية، مجلة الأقلام، عدد سابق.

الأم التي تدافع عن ابنها، والعالم)، فإنّ الرواية فيها من الإشارات الدالّة، ما يؤكّد أنّ عوز يحاول الاستفادة من أسطورة اليهودي الجوّال، التي هي أسطورة اليهودي التائه، واستبدالها بالتالي بحكاية المسيحي التائه، الذي تمثّله الحملة «في ذلك البريق الشاحب ركعت كلّ الجماعة المصابة على ركبتيها في الثلج وصلّت للمخلّص، وهم ضائعون في تلك البيداء اللامعة، مكفنّين في ضفاف السحب الرمادية التي تكتسحها الريح، ربّما تكوّنت صورة في أذهانهم لرؤيا غير مؤكّدة عن القدس» و«ولم يتّجهوا إلى بيوتهم، فلقد تخلّوا عن كلّ ما يتصل بالحياة الإنسانية، ولا حتّى نحو القدس التي ليست مكاناً بل حبّاً مجرداً».

والمقطع التالي يثير أكثر من تساؤل، فمن هو الغريب الذي يتحدّث عنه عوز «يوجد غريب في وسطنا. في كلّ ليلة، عندما ننادي باسم يسوع المسيح، فهنالك صوت كاذب ينادي معنا، وهذا الرجل هو عدوّ المسيح. في إحدى الليالي، في وسط الحراسة الثالثة، امتدّت يد خفيّة وأطفأت جميع النيران، وجاءت من قلب الظلام صرخة في لغة ليست لغة المسيحيين، عدوّ المسيح يختفي بيننا، ذئب بين خراف الربّ».

فهل هو اليهودي التائه؟ وباتّجاه الإجابة فثمة أكثر من إشارة تدلّ على أنّ (عوز) أراد تصوير هذا اليهودي. لكن ممّا تجدر الإشارة إليه، أنّ (جوزيف نمايير) يعتقد بأنّ قصص اليهودي التائه قد شاعت في أوروبا مع عودة الفوج الأوّل من الصليبيين الذين عادوا من القدس حوالي عام (١١١٠) ميلادية[١].

---

(١) كنفاني، غسان، الآثار الكاملة، الدراسات الأدبية، مؤسسة غسان كنفاني=

وهذا يشير إلى أنّ عوز قد عجّل في إظهار الأسطورة، وبما ينافي الحقيقة، كما أنه لم يتعامل مع هذا اليهودي الذي يعاني من العقوبة التي فرضها الإلـه عليه، وبحسب ما ترى الذهنية اليهودية التي تعتقد بأنّ اللعنة هي التي جعلت هذا اليهودي تائهاً. ولقد استبدلها بأخرى أسقطها على شخوص الرواية من المسيحيين. ولسوف نتأكّد من هذا لاحقاً بعد رؤية الكونت ينتحر، وما يحلّ بفرسان الحملة من تمزّق وضياع.

لقد كانت الأسطورة دينية بحتة، ولكنّها في رواية عوز امتلكت أبعاداً أخرى، سياسـية تتوافق والفكر الصهيوني. وهو أيضـاً قد ألغى المراحل التي مرّت بها الأسطورة، ليبدأ من تصوير اليهودي الذي يراه، فإذا هو الذي يخيّم على سلوكيات النبيل، ومجموعة الفرسان، باعتباره مركز القوّة، الذي يدمّر خصومه من الأغيار الذين هم (المسيحيون) هنا، فتخفّياً مع الرياح والعواصف والظلمة «هؤلاء اليهود ينهشوننا متلصّصين، مثلما ينهش الماء الحديد، إنّها اللمسة المهدهدة التي تذيبنا دون أن نلحظ، حتى السيف ـ سيفنا ـ يخترق أجسادهم وكأنّه يخترق ماء عكراً، ماء ينخره ويذيبه ببطء» و«أيّها الإلـه الجليل ارحم عبيدك لأنّ قوى الشرّ تعربد حولنـا، والإغواء يحاصرنـا، ويحاول النفاذ إلينا، والإيمان في قلوبنا قويم وصارم، عار وحزين جدّاً. أمن الممكن أن يكون أحد اليهود قد تسلّل إلى صفوفنا خفية» و«هذه القوى الهائجة التي انفجرت فجأة لتخضع الأرض كلّها، كانت معادية للصليب والبرج والحربة والحصان والإنسان».

= ـ بيروت، ١٩٧٧، ص٥٤٦.

ولم يكن عبثاً كذلك، أن يحكم عوز على الكونت بأن ينتحر، وعلى الحملة بأن تتراجع، ذلك لأنّ أطماعه بالقدس، تفوق أطماع النبيل جولوم، والذي لم يرده للحملة، يريده لنفسه ولمجموعته اليهودية. ولعلّ حديثه عن اللحن اليهودي الخاص، وعن الغابة، سيوصلان القارئ إلى هذه النتيجة. فالحروب الصليبية إذن، قالب روائي يقوم على تزوير التاريخ بحسب الأهواء، وهي لذلك ليست رواية أخلاقية، فالتاريخ الذي تقدّمه، ليس هو الذي نعرفه عن الحروب الصليبية، إنّه بلا جسد أولاً وأخيراً.



الفَصل الرابع

كوكب الرماد

النازية بين الوهم والحقيقة

الفصل الرابع

كوكب الرماد
النازية بين الوهم والحقيقة

لم يقتصر التزوير في الأدب الصهيوني على الحروب الصليبيّة، فقد امتدّ ليشمل كلّ النصوص التي تصوّر ما يسمّى بالاضطهاد النازي لليهود. وبرغم أنّ أحداً لا يمكنه أن يقول بأنّهم لم يكونوا ضمن قوائم ضحايا النازيّة، إلاّ أنّ هذا الأدب يرفع لافتة الضحايا اليهود وحدهم، وكأنّ الآخرين لم يكونوا ضحايا. ومثلما حاول عاموس عوز أن يوهم القارئ بأنّ الحروب الصليبيّة قد شُنّت ضدّ اليهود كما أسلفنا، فإنّ كثيراً من النصوص أيضاً لا ترى غير اليهود في ساحات المعارك ضدّ النازية، باعتبارهم الهدف الوحيد الذي أشعل هتلر الحرب ضدّه. وبرغم أنّ هذا التضخيم يلتقي مع نظرة هرتزل إلى الضجيج التي سبقت الإشارة إليها في مكان آخر من الكتاب، إلاّ أنّه من جهة أخرى يلتقي مع نظرة اليهودية التوراتية إلى الأغيار، الذين لا يختلف موتهم عن موت البهائم أو الكلاب بحسب توصيفات التوراة لهم في أكثر من مكان.

صحيح أنّ معالجة النازيّة وعلاقتها باليهود تأتي ضمن سياق ما يسمّونها (أزلية الاضطهاد) الذي يمارسه الآخرون ضدّهم، إلاّ أنها

تبقى واحدة من أبرز المعالجات، ليس على مستوى الأدب وحده، وإنّما على مستوى السياسة كذلك. ولعلّ الفوائد التي حقّقتها الصهيونية من هذه المعالجة، تفوق ما حققّته من المعالجات الأخرى مجتمعة، إذ عن طريق ما يسمّيه (أدب الهولوكست) أي (المحرقة) ازدادت عمليّات الهجرة إلى فلسطين، وعن طريقه أيضاً تعمّقت لدى الأوروبيين (عقدة الذنب) التي تدفع باتّجاه دعم مشروع الاستيطان الصهيونيّ في فلسطين، بما في ذلك دعم تأسيس الدولة. صحيح أنّ الاستنتاجين السابقين ينطلقان من فرضية وصول هذا الأدب إلى قرّائه من اليهود والأوروبيين على حدٍّ سواء، وهذا ما لا نقدر أن نبتّ برأي حوله، إلاّ أنّ الأدب ـ أي أدب ـ إنّما يُنظر إليه في ضوء المعطيات الفكرية والجمالية التي يتوفّر عليها.

وهكذا فإنّ رؤيتنا لـ(كوكب الرماد)[1] للكاتب (كا. تستنيك) تأتي ضمن هذا السياق، الذي هو سياق تحاوري جدلي، يحاول أن يقيم الحجّة على زيف الطروحات، والكشف عن التزوير الذي تتّسم به الرواية، باعتبارها نموذجاً من هذا الأدب، وليست النموذج الوحيد. لقد قدّم (تستنيك) رؤيته، وبذلك فنحن أمام نصٍّ متكامل، يتوفّر على شروطه الخاصّة، شأنه في ذلك شأن أيّ نصٍّ أدبي، ولنا بالتالي أن نتفّق معه أو نختلف، بيد أنّ المنطق النقدي الصحيح يفرض النزاهة أيضاً، والابتعاد عن الهوى السياسي، وكلاهما لا يتحققان بدون الحجّة الدامغة، المنطقية والقادرة على الإقناع من جهة أخرى.

---

(١) تسّنتيك، كا، كوكب الرّماد، ترجمة أنطوان شمّاس، مجلة بيادر، دائرة الثقافة (منظمّة التحرير الفلسطينيّة)، العدد العاشر، ١٩٩٢.

إنّ (كا. تستنيك) هو الاسم المستعار لمؤلّف هذه الرواية، أمّا اسمه الحقيقي فهو (يحيئيل دينور)، وهذا الاسم المستعار يعني (أسير معسكرات الإبادة). أي أنّ الكاتب يحاول أن يوهم القارئ بصدق ما يكتبه، شأن عوز كما ذكرنا، على اعتبار أن النصّ حصيلة تجربة. فهل كان (تستنيك) صادقاً؟ هذا هو السؤال، ولذلك اخترنا روايته، لأنّها واحدة من أبرز النصوص الصهيونية التي تعالج ما تعرف في وسائل الاتّصال بصدمة التلقّي. لقد اخترناها كذلك لأنّها مثال ساطع على التزوير الذي نبحث عنه، ولكن قبل ذلك لا بدّ من وقفة نقدّم فيها حجّتنا على ما سوف نذهب إليه لاحقاً، من وقوع هذه الرواية في التزوير.

تعتبر القسرية واحدة من أبرز صفات المنظور الصهيوني. وهي قسرية متزمّتة، لا تقبل بغير، زاوية النظر التي يحتفظ بها، ويفرض على الآخرين الإطلال منها على الأشياء. والمثال الأقرب لرفض زوايا نظر الآخرين، ما حدث مع المفكّر الفرنسي روجيه غارودي قبل وبعد صدور كتابه (الأساطير المؤسّسة للسياسة الإسرائيلية). وعندما يرتبط الأمر بمسألة العلاقة بين النازية والصهيونية، فإنّ صاحب أية وجهة نظر مخالفة للمنظور الصهيوني، سرعان ما يُتّهم بعداء الساميّة. إنّها علاقة يحرص الصّهاينة على إخفائها، وهي أشبه ما تكون بما يسمّى في العلوم العسكرية بالمجال الحيوي الذي يمنع الآخرين من التجوال فيه، والبحث عمّا هو مخفيّ أو سرّي.

وإذا ما انطلق الباحث من افتراض أيّ من الحالتين في علاقة الصهيونيّة بالنازيّة: التجاذب أم التنافر، فإنّه لكي يقنع الآخرين بصحّة

الافتراض، ملزم بالبحث عن التشابه أو الاختلاف، فالطبيعة الإنسانية عموماً لا ترضى بالانجذاب إلاّ في حالات التماثل، وفي حالات الاختلاف فإنّ التنافر أمرٌ لا مفرّ منه. ولكي نقرّر إلى أيٍّ من الفرضيتين نميل، علينا أن نلمّ على الأقل بالإطار الفكري لكلٍّ من النازيّة والصهيونية، ذلك لأنّهما يمنحان الباحث فرصة جيّدة للمقارنة، والوصول إلى الاستنتاج الدقيق الذي يتّصف بالنزاهة والابتعاد عن الهوى.

وكما هو معروف، فإنّ لكلّ دولة أو حركة أو حزب سياسي برنامجاً خاصاً. وهذا في قواعده ومفرداته المتعدّدة يحدّد الأهداف، ونظرة هذه الحركة أو تلك، لما ستكون عليها بنيتها الداخلية، وعلاقة هذه البنية بالبنى الأخرى المحيطة بها. وإذا ما نظرنا إلى كلا البرنامجين ـ الصهيوني والنازي ـ فسوف نلاحظ بأنّهما يقومان على مبدأ الإحساس بالتفوّق على الآخرين.

فالنازيّة تنطلق من فكرة تفوّق العنصر الآري، والثانية الصهيونية تقوم على مبدأ تفوّق اليهود، وكلتاهما في هذا المبدأ تلتقيان في النزوع نحو العنصرية. والاثنتان كذلك تتلاقيان ليس تلاقي سلوك وحسب، بل هو كما يقول الدكتور عبد الوهّاب المسيري: «تلاق فكري تمتدُّ جذوره إلى أصولهما الفكريّة، وإلى بنية رؤيتهما للواقع. فالصهيونية تصدر عن تصوّر أسطوري للواقع. إذ أنّ راديكاليّتها مثل علمانيّتها، راديكاليّة لا عقلانيّة فاشيّة، تماماً مثل راديكاليّة النازيّة التي بنت برنامجها السياسي على مجموعة من الأساطير العرقية وشبه التاريخيّة البرّاقة، تشبه إلى حدٍّ مثير للدهشة الأساطير اليهودية»[1]. وهذه الأساطير زائفة، خرافية،

(١) د. المسيري، عبد الوهّاب، نهاية التاريخ، دراسة في بنية الفكر الصهيوني، =

ولا أساس لها في الواقع، فهما رجعيّتان كذلك، تشترطان على المنضوي تحت لواءيهما التسليم الكامل لأفكارهما، وإلغاء الذات من حيث هي كيـان فرديّ وعقليّ مسـتقلّ، للتماهي في إحدى الحالتين: النازية أو الصهيونية.

وفي هذا الصدد ـ التجاذب ـ يلاحظ (هوهنه) أنّه حالما أعلن النازيّون عن أنّ (الأيديولوجية) السياسيّة منبثقة من بؤرة ثنائيّة تتألف من العرق والأمّة، أمكن إقامة جسر من التفاهم بينهم وبين الصهيونيين الذين كان النازيّون يحاكون تعاليمهم الجوهريّة[1].

لقد تحدّثت الصهيونيّة عن الصفاء اليهودي، وعن العرق الذي لم تلوّثه الأعراق الأخرى، وهي كما أشرنا في أكثر من موقع، ألبست اليهودي ثياب الوعد، أي وعد، أي وعد يهوه، بالأرض المدعوّة أرض الميعاد، بل إنّ أيّ كيان له خارج إطار هذا اللباس يصبح ضرباً من التلاشي والذوبان في الآخرين، فماذا عن النازيّة؟.

من جهته لخّص (هانزكوهن) منطق (الحركة الجرمانية) بالتالي: تقوم هذه الحركة على الفكرة القائلة بأنّ جميع الأشخاص المنحدرين من العرق الألماني، أو تربطهم قرابة الدم والأصل الألماني حيثما وجدوا، أو إلى أيّ دولة ينتمون، فإنّهم يكنّون ولاءهم الأول لألمانيا ويجب أن

= المؤسّسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت، ١٩٧٩، ص١١٤.

(١) جواد، كاظم، التعاون النازيّ الصهيونيّ قبل الحرب العالميّة الثانية وأثناءها، تـرجمة يوسـف عبد المسيح ثروة، مجلة الأقلام، العدد التاسـع، حزيران، ١٩٧٩.

يصبحوا مواطنين في الدولة الألمانية وطنهم الحقيقي. قد يكونون نشؤوا وترعرعوا هم وآباؤهم وأجدادهم، تحت سماوات أجنبية وفي بيئات غريبة، ولكن حقيقتهم الأساسية بقيت ألمانية[١].

وإذا كانت تلك هي أبرز المؤشّرات التي تمنح فرضية التجاذب أرجحية عند مقارنتها لتنافر، فإنّه يمكننا أن نضيف إلى ما سبق، تماثلهما في اعتماد فلسفة البقاء للأصلح، وتعميق كره الآخرين في نفوس أتباعهما من الألمان واليهود، بالإضافة إلى إلغائهما العقل وتقديس العاطفة، واندماجهما في المطلق، واتّكائهما على نظريّة داروين حيث الظواهر الإنسانية في بساطة الظواهر الطبيعية، وتأثرهما بكتابات نتشه وفخته وبآرائهما في القومية والإرادة المطلقة[٢].

ومن جهته تحدّث إسرائيل شاحاك عن علاقة الصهيونية باللاسامية، حتّى قبل وصول هتلر إلى السلطة. وإذا كان ثمة من دلالة يمكن أن يتوصّل إليها القارئ من إشاراته إلى الميثاق الذي عقده جابوتنسكي مع بتليورا القائد الأوكراني الذي نفّذ (مذابح قتل فيها مئة ألف يهودي عام ١٩١٨)، وكذلك علاقة بن غوريون باليمين الفرنسي المتطرّف إبّان حرب الجزائر، فإنّها تلك التي تؤكّد بأنّ الذين شاركوا في عمليّات تشييع اليهود هم قتلتهم أنفسهم، وهؤلاء منهم قادة صهانية. وممّا يلفت الانتباه أيضاً، أنّ شاحاك وهو أحد اليهود كما يعرف القارئ، يلفت الانتباه إلى الابتهاج الذي أبداه بعض القادة الصهاينة ترحيباً بصعود هتلر إلى السلطة، لأنّه يشاركهم

---

(١) المسيري، المرجع السابق، ص١١٤.
(٢) المسيري، المرجع السابق، ص١٢١ ـ ١٢٢.

الاعتقاد بأولويـة العرق، وبمعارضته لاسـتيعاب اليهود ضمن العرق الآري، فهنّؤوه بمناسبة انتصاره على (العدوّ المشترك) قوى الليبرالية[1].

وممّـا لا يغيـب عـن الأذهـان كـذلـك، تلـك الاتفـاقيّـة المسمّـاة (الهعفراه)، التي عقدت بين القادة الصهاينة والنازيين، وبموجبها لم يطلق النازيّون الأرصدة الماليّة اليهودية فقط، إنما سمحوا لليهود بالهجرة إلى فلسطين، بل إنّ وزارة الاقتصاد الألماني دعمت الهجرة، كما ساهم (الجستابو والإس. إس) بها. وعلى أيّة حال، فإنّ مجيء النازيّة إلى الحكم، أمدّ الصهيونيـة بالقوّة لفرض سـيطرتها على اليهود، ودفعهم للذوبـان فيها، بدل الاندماج في المجتمعات التي نشـؤوا فيها، أي إنّ النـازية اقتلعت من اليهود الألمان وسـواهم في البلدان التي احتلّتهـا، الوطنيات التقليديّة التي كانوا يتميّزون بها، ودفعتهم إلى إحلال الوطنيّة اليهوديّة مكانها، وهي فرصة كبيرة، لم تكن لتتهيّأ للصهيونيّة للوصول إلى تلك النتيجة بسرعة.

لقد تحدّث العديد من الباحثين عن هذا التعاون، وبمعنى آخر فإنّ حرص الصهيونية على إبراز قضيّة الاضطهاد النازيّ لليهود، ما هو إلاّ محض افتراء. إنّ كلّ ما حدث لليهود، هو نوع من المتاجرة بالدم التي اشترك فيها قادة صهاينة. ولعلّ التشابه في السلوك، والانطلاق من قاعدة الفكر الميكافيللي القائم على مبدأ الغايـة تبرّر الوسـيلة، هو الذي دفع هـؤلاء لتبنيّ الموقف النازيّ نفسـه. ويأخذ العنف الصهيوني ضدّ يهود

---

(١) شاحاك، إسرائيل، التاريخ اليهودي، الديانة اليهودية، ترجمة صالح علي سوداح، بيسان للنشر والتوزيع ـ بيروت، ١٩٩٥.

الدياسبورا (الشتات) أحياناً شكل العدوان المباشر، فقد أثبتت التحقيقات أنّ حوادث الإرهاب ضدّ يهود العراق عام (١٩٥١) والتي تسبّبت في تشتيت أقدم جماعة يهودية في العالم، قام بها دعاة صهاينة[1]. ويشير كريستوفر سايكس في كتابه (مفترق الطرق إلى إسرائيل) إلى أنّ المسؤولية عن حادث تفجير الباخرة (باتريا) تقع على عاتق الوكالة اليهودية ذاتها التي كانت تعمل من خلال (الهاجاناه). ومعروف أنّ هذا الحادث الذي وقع في شهر تشرين الثاني عام (١٩٤٠) أدّى إلى مقتل (٢٤٠) مهاجر يهودي، واثني عشر رجلاً من البوليس البريطاني، وثمّة سوى هذين المثالين مئات الأمثلة.

ودون الخوض في تفريعات هذه العلاقة، وهي عديدة، فإنّ الأدب الصهيوني احتوى على تلفيقات كبيرة في تعامله مع النازيّة. ولم يتوقّف الأمر عند نفي أية علاقة صهيونية بما حدث، إنّما نجد التضخيم والتزوير، وهما مما يتميّز بهما الخطاب الإعلامي الصهيوني عموماً. وفي حدود الخطاب الأدبي، يندر أن تقع عيون القارئ على نصٍّ يخلو ممّا تسمّيه الأدبيّات الصهيونية الاضطهاد النازيّ. لقد تحوّلت هذه القضيّة إلى تاريخ، وهي واحدة من المرجعيّات الهامّة التي يعتمد عليها في إشعال روح المواطنة لدى يهود الدولة الصهيونيّة، ودفعهم إلى الانتقام من العرب والمسلمين، والإبقاء على عقدة الذنب لدى الأوروبيّين.

في (أوشفتيس) المعتقل النازي الشهير ـ بفضل الخطاب الإعلامي الصهيوني ـ تدور أغلب أحداث رواية (كوكب الرماد). الرواية التي تهتمّ

---

(١) المسيري، مرجع سابق، ص١١٠.

كثيراً بما تعرف في وسائل الاتّصال والتعبير بـ(صدمة التلقّي). ولأنّ هذه الصدمة تتجّه إلى أفق انتظار القارئ الذي يفصل بين النصّ الأدبي والقدرة على استيعابه، فإنّها ـ الرواية ـ تحاول الاستفادة من مفردات معيّنة، هي ممّا يتكوّن منها المعتقل، وبضمنها غرف الغاز، والأفران، وسواهما ممّا سنعرّج عليه لاحقاً. أي أنّ الرواية بدون هذه المفردات، ستفقد قدرتها على تحقيق ما يتوخّاه المؤلّف. وكما هو معلوم، فإنّ (أوشفيتس) وسواه من المعتقلات، لا تغيب عمّا يعرف بأدب الهولوكست. فهي أمكنة أثيرة لدى الكتّاب اليهود، وسواهم ممّن يسيرون في ركب الإعلام الصهيوني، وفي ثناياها يصفّي هؤلاء حساباتهم مع النازيّة، على الطريقة الصهيونية تماماً، وهذه كما أشرنا تمتاز بالمبالغة والتضخيم والتزوير على حدٍّ سواء.

لنأخذ مثالاً معروفاً من الرواية الصهيونية، ونقصد (الخروج) لليون أوريس التي سبقت الإشارة إليها في فصل سابق. فالقلّة من القراء العرب يعرفونها، وهي أيضاً مما لم يترجم إلى العربية لأسباب ليس هذا مكان الحديث عنها. وإذا أردنا أن نلخّصها بقول جامع، فهي تصوّر ما تسمّيه خطّ العذاب اليهوديّ، الذي يبدأ من مصر، وينتهي بالنازيّة، مروراً ببابل وأثنيا وروما وبلاد فارس وهامان وإسبانيا وبولونيا وروسيا وتركيا والاتحاد السوفياتي وبلدان اشتراكية عديدة، ثم بريطانيا والعرب. وهي رواية واسعة، طويلة، ومتشعّبة، غايتها تصوير أزلية الاضطهاد في الشتات، ولكنّه الاضطهاد الذي ينتهي مع تأسيس دولة لليهود، في فلسطين، حيث يكون الانتقام من أولئك المضطهدين، باضطهاد العرب. والمثير في (الخروج) ليس طولها، أو فنيّتها، فالذين كتبوا حولها لم

يجدوا فيها تلك القيمة الفنّية الراقية، ولكنّهم وجدوا فيها استسلاماً شديد التقارب مع الشعار السياسي، أي أنّ الانصياع (للإيديولوجيا) فيها أقوى من الالتزام بشروط الفنّ الروائي، لذا فقد لفت هذا انتباه (بول راسينيه) فوضع كتاباً أسماه (أكاذيب أوريس)، وفيه يؤكّد أنّ غرف الغاز التي تصوّرها (الخروج) كذبة تاريخية، ولعلّه في هذه الأقوال يمتلك مصداقية كبيرة، كونه أحد معتقلي المعسكرات النازيّة.

ليس هدفنا من الإشارة إلى (الخروج) التوقّف أمام ما تحفل به من مبالغات وأكاذيب، فهي لا تحصى، بيد أنّه من المفيد القول: إنّ ما كان يظنّه القرّاء الحقيقة، لم يعد كذلك، فالحقائق العلمية الحاليّة، وما توصّل إليه العلماء، يتناقض كلّياً مع الادّعاءات والأكاذيب التي ظلّ الخطاب الصهيوني بشتى فروعه يعكف عليها. أي أنّ عمليّة غسل الدماغ قد وجدت أخيراً من ينبّه إليها، بل ويكشف عن الحقيقة التي ظلّت مدفونة طيلة عقود تحت ركام هائل مما أنجزته وسائل النشر والإعلام والثقافة والأفلام وسواها، ليس في الدولة الصهيونية، وإنّما في بقاع شتى من أرجاء العالم.

وباتّجاه أن يعقد القارئ المقارنة، ويرى الحقيقة من منظاره، فإنّ الرواية تقدّم لنا ضابطاً نازيّاً استطاع ـ على حدّ زعمها ـ أن يطوّر أسلوباً يستطيع أن يقتل بواسطته بضعة أشخاص برصاصة واحدة، بعد أن يضعهم في صفٍّ واحد. ثم إنّها تصوّر لنا غرف الغاز في (بيركناو) التي تتسّع ـ على حد زعمها كذلك ـ لثلاثة آلاف شخص في المدّة الواحدة، في الوقت الذي تبلغ فيه طاقتها القصوى عشرة آلاف شخص يوميّاً. إنّ

أوريس على سبيل المثال يقول بأنّ جثث الضحايا تسحب من الغرف بعد ربع ساعة، أي بعد تلاشي غاز (السايكلون)، لكنّ العلم الحديث يؤكّد أنّ عملية إعدام واحدة بالغاز تتطلّب (٤٧) عملية معقدة[١]. أمّا في روايته (ميلا ١٨) فإنّ طاقة القتل تبلغ مئة ألف شخص يوميّاً كحدّ أدنى في معسكرات الاعتقال البولونية(!!!).

يقول غسّان كنفاني: «إن الرواية الصهيونية ليست مطالبة مثل أية رواية في العالم، بتعميق الحقائق وسبر أغوارها واكتشاف أعماقها، ولكنّها مطالبة باختراع حقائق جديدة بأي ثمن»[٢]، وفي سبيل ذلك، فإنّها في تعاملها مع معسكرات الاعتقال النازيّة تقدّم بعض الحقيقة، ولكن البقيّة الغالبة تأتي بحسب أهواء هذه الرواية أو تلك، وميول مؤلّفها. فمعتقل (أوشفيتس) حقيقة، من حيث هو إطار عام كان قائماً، لكنّ (كوكب الرماد) في الوقت الذي تصوّره، تقرّر أن حروب النازيين كانت ضدّ اليهود وحدهم، في حين «أنّ أوريس ـ كما تقول بديعة أمين ـ الذي يستطيع أن ينقل مواقع جغرافية من موضع لآخر على الكرة الأرضية، يستطيع بالتأكيد كذلك، وبسهولة أكبر أن يخفي ارتباطات إيخمن بالصهيونية وبالوكالة اليهودية، وأن يخفي أيضاً أنّ إيخمن كان أحد الرجال السريّين من أتباع الحاخام (بنديكت شفاجر) الشخصية المعروفة في المنظمة الصهيونية»[٣].

---

(١) أمين، بديعة، الأسس الإيديولوجية للأدب الصهيوني، دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد، ١٩٨٩، ص٧٥ ـ ٧٧.

(٢) كنفاني، غسّان، الآثار الكاملة، الدراسات الأدبية، مؤسسة غسّان كنفاني الثقافية ـ بيروت، ١٩٧٧، ص٥٨٢.

(٣) بديعة، مصدر سابق، ص٨٠.

إذن ثمة نزوع في هذا الأدب نحو التأكيد على أبدية العداء لليهود. صحيح أنّ قضيّة الاضطهاد النازي تحتلّ مساحة أكبر ربّما بسبب قربها من اليهود المعاصرين، إلاّ أنها في منطوقها لا تختلف عن المنطوق العام، ذلك الذي يعمل على إنعاش وإدامة ما يعرف بالعذاب اليهودي في الذاكرة اليهودية، وبالتالي إبقاء ذلك الحاجز الحديدي الفاصل بين اليهود وغير اليهود، وتأكيد عقدة الذنب وإبقائها حيّة في ضمير الشعوب الأوروبية والأمريكية بصورة خاصّة، بهدف ابتزازها وتجنيدها إلى جانب القضيّة الصهيونية وإشهار تهمة اللاسامية بوجه من يحاول اكتشاف الحقيقة[1].

لقد ابتكر الفكر الصهيوني الكثير من النظريات والفرضيات، بما فيها فرضية الاضطهاد النازي بالشكل التي تظهر فيه في الأدب. ونجد أنفسنا هنا في موقع الإلحاح على صدقية التلقّي، بشقيّها المرتبطين بالمتلقّي اليهودي، والآخر الذي من الأغيار، ولأهمّية هذا الجانب، فإنّ الحكمة النقدية تحتّم الوقوف أمام عمومية المعنى في الصدمة، من حيث كونها فعلاً يتوخّاه الأدب عموماً، وبضمنه الأدب اليهودي، بما يحمله من فروقات ستأتي في سياق الحديث اللاحق.

يقول (جوزيف كونراد) في التوطئة إلى (زنجي نرسيسوس): «مهمّتي أن أجعلك تسمع أن أجعلك تشعر والأهم من ذلك كله أن أجعلك ترى، هذا كلّ ما في الأمر، وأهمّ شيء فيه». وكونراد بهذه الكلمات القليلة يكشف عن الماهبة الجماليّة في النصّ الروائيّ، وهو أيضاً يحسم

(١) بديعة، مصدر سابق، ص١٤٢.

النظرة إلى ما تعرف بصدمة التلقيّ في حالة الحسيّ منها على وجه التحديد، وذلك من خلال السمع والشعور والرؤية معاً، ولعلّه أيضاً يقصد المكان عند حديثه عن الرؤية ـ المشاهدة، بمعماره الخارجي، وتأثيثه الداخلي بما يشتمل عليه من بشر وأفعال. وكما هو معروف لدى المهتمّين بدراسات المكان، فإنّ النوع المرئي منه، أكثر إقناعاً ودلالة من المكان المسطّح أو المحكي عنه. والمؤلّف (كا. تستنيك) من حيث هذا المدخل لا يدعونا لبناء المكان بناء ذهنياً، فهو محدّد المعمار (المعتقل) واضح الأبعاد، يتأسّس على علاقته بالأسرى، وعلاقة هؤلاء بالنازيّين.

ولقد قيل أيضاً: إنّ الرواية عميقة الجدل، هي التي ترتبط بعلاقة دالّة مع الواقع الذي تصوّره. إنّها أيضاً ليست مجرد تجريد ذهني يتأسّس على الورق ليستدعي القارئ ويجهده في التلقّي. وكما هو معروف، فإنّ دراسات السرد، ترى في الرواية متوالية لغوية، كما قيل فيها أنّها نثر خرافي، واسع ومتشعّب، وقيل، وقيل، وقيل . . . إلخ، لكن من المهمّ الإشارة إلى أنّ سطراً جيّداً من النثر، يماثل سطراً جيّداً من الشعر، إذ من الصعب، أو لعلّه من المستحيل الاستغناء عنه. وإذا كان مثل هذا القول يتوخّى التكشيف والرصف اللغوي الدقيق، ذا الدلالات والتشظّي المعبّر، إلاّ أن الرواية التي قيل فيها أنّها فنُّ الوصف بالكلمات، يمكنها أن تغتني بطاقات تعبيرية عديدة، ومن هذا المنظور أيضاً، فإنّ (كوكب الرّماد) برغم طاقتها المباشرة، وهي قادرة على الوصول إلى المتلقّي وإفراغ ما فيها من شحنات وجدانيّة، وإن كان المؤلّف قد سمّها ـ كما سنرى ـ بالمفاهيم الصهيونية بما فيها من تزوير فاقع ومفضوح.

وأحسب أنها رواية عميقة التأثير في أولئك القرّاء الذين يجهلون الحقائق، ولا يعرفون شيئاً عن العلاقة الصهيونية بالنازية، ذلك لأنّ مؤلّفها استطاع في سرده أن يبني العلاقة الدالّة بين البنية الأدبية والواقع ـ المعتقل ، برغم تحفّظاتنا إزاء الوقائع التي يبتكرها بجدارة الصهيوني الذي يتقن مهمة التزوير أكثر من غيره.

وإذا اتفقّنا مع الرأي القائل بأنّ الدراسات النقدية المقارنة تعتبر مظهراً حضارياً جديداً من مظاهر تطوّر النقد، فإنّه من الممكن لنا أن نقارن بين ما يصوّره (تستنيك) وبين ما يقوله تاريخ الحرب النازيّة، والمعتقلات، لكي نتبيّن البعد الأخلاقي في الأدب، والذي تمثّله هنا رواية (كوكب الرماد) التي تهتمّ كثيراً بصدمة التلقّي كما أشرنا. وإذا ما أخذنا بمقولة (جيفرسون) من أنّ الصدق يبرز حيثما يتمتّع الناس بحريّة مهاجمة الزيف، فإنّ مؤلّف الرواية لم يكن صادقاً، وبذلك افتقدت روايته شرطها الأخلاقي، في الوقت الذي سنكون فيه صادقين، لأننا نمنح أنفسنا حريّة مهاجمة الزّيف الذي يتبنّاه بواسطة ما أطلقنا عليها نعت الجدارة الصهيونية.

من المهمّ الإشارة أوّلاً إلى أنّ (كوكب الرّماد) كتبت في عام (١٩٦٠) أي بعد واحد وعشرين عاماً على الأحداث التي تصوّرها، فزمانها هو عام ١٩٣٩. بالتالي فإنّها واحدة مما تسمّيها بديعة أمين (كبسولات إحياء الذاكرة اليهوديّة)، ويمكن أن نضيف وإحياء الذاكرة الغربية كذلك. ويحيئيل أوتستنيك ـ بغضّ النظر عن الاسم الذي اختاره ـ نسي هويّته البولندية ـ ولد فيها عام ١٩١٧ وهاجر إلى فلسطين عام ١٩٤٥ ـ وحمل

مكانها هويّة الوطن الذهني الذي هو على مستوى الرواية الديانة اليهوديّة. ويذلك فإنّه منذ البدء، أي في المقاطع الأولى من السرد يقرّر أنّ بولندا ليست وطنه، فيقول: «في الماضي ـ بقصد قبل الغزو النازي ـ لم يتأتَّ لك أن تدوس فوق هذه الأرض، أرض ليست لك، أرض خصوصيّة». أي أنّه نسي أعوامه الاثنين والعشرين التي عاشها في (متروبولي) ولم يعد يتذكّر منها سوى أغاني الفلاّحين.

بل إنّ (تستنيك) يدفع الرواية بهذا الاتّجاه، أي باتجّاه الوطن الذهني، الذي سيعادل لاحقاً: أرض الميعاد، أو فلسطين التي سيجد فيها خلاصه من الاضطهاد المزعوم، مندمجاً في ذلك مع الطروحات الصهيونية.

يقول على لسان أحد البولنديين: «باع اليهود وطننا لهتلر»، ثم يقول على لسان شخص آخر: «هؤلاء اليهود جميعاً تجب إبادتهم، ولن تكون ثمّة حرب بعد ذلك».

فالبولنديون يضطهدون اليهود، مثل النازيّين، برغم أنّ «جزمة الجندي البولندي أشدّ أناقة» كما يقول. أي إنّه منذ المقطع الأوّل يعزف على نغمة الاضطهاد، وعلى ما تريد له الصهيونية أن يعزف عليها. لكنّ هاجس المؤلّف الأهمّ ينصبُّ على (أوشّفيتس)، ذلك الكوكب الذي يقع بين كواكب ـ معتقلات ـ أخرى، وكلّها يرى الأدباء الصهاينة فيها مداخل لترحيل اليهود إلى فلسطين.

يقسّم (تستنيك) روايته إلى مقطع، يعطيها لقب المراحل، فإذا هي خمس عشرة مرحلة، تسبقها البداية التي في شارع المنتزه، وتتبعها النهاية

التي فيه أيضاً، بالإضافة إلى مقطع التعويضات ـ أي التعويضات بدل ما يسمّونها جرائم النازية.

وكما يلاحظ القارئ، فإنّه أمام سرد طولي، غير معقّب ولا يميل إلى تشابكات الروائية التي تثقل عليه. ويستخدم لإيصال المسرود ضميري الغائب والمخاطب، فأمّا الأوّل فإنّه لسان الراوي العليم الذي يرى كل شيء، ولا تفوته صغيرة ولا كبيرة في (أوشّفتيس). وأما الثاني، فإنّه لسان الراوي الذي يتوجّه إلى بطله (فيربر) ليزرقه بالمصل الصهيونيّ الذي يضمن له البقاء على قيد الحياة، بتمكينه من الهرب في النهاية والحصول على الحريّة، بالهجرة إلى أرض الميعاد ـ الخلاص من الاضطهاد.

إنّ يهود (كوكب الرّماد) في حصار متواصل، فمن شارع المنتزه حيث الوسط البولندي الذي يعيشون فيه ويكرههم، إلى معتقل (أوشّفتيس) النازيّ الذي يواصل الكراهية: «وأنت تعلم ـ إلى فيربر ـ من فوق السطوح، من جميع الجهات، فوّهات الرشّاشات مصوّبة إليك». وثمّة لمسات إنسانية يحاول (تستنيك) أن يطبع روايته بها، فالنازية تقتلع البطل ـ فيربر ـ من حضن زوجته «اقتلعت نفسك من ضمّة ذراعيها، تركتها وقد سدّت قبضتها على الصرخة في فمها المفغور». وحتّى في أسماء المراحل، فإنّه يحرص على إيجاد الإيحاء النفسي الذي يضمن الوصول إلى القارئ، ومن ذلك العنوانات (رجال مدينة متروبولي) و(عمليّة الشيوخ) و(عمليّة الأطفال) و(الشّحنة الأخيرة) و(في الجحيم) و(حظر التجوّل في الثكنات) وسواها. وفي هذه صياغات يدرسها بدقّة، ومنها «تنعكس الجزمات،

صفّ من الجزمات، وفوق الجزمات، بنطلونات، تميل إلى الخضرة، وفوقها، أيد بيضاء ممسكة بالرشاشات المصوّبة» و«الأطفال يلتصقون أكثر بأحضان أمهاتهم، كأنّهم يريدون أن يعودوا للأرحام ثانية، صرختهم الخرساء تنفجر من أعين أمهاتهم» و«أجساد عارية لا حصر لها، أوشّفيتس تحت قدميك الحافيتين، الشّحنة تسير في اتّجاه المدّخنة» وغيرها الكثير كذلك.

فالمسافة الجمالية التي تفصل القارئ عن استيعاب مجمل النصّ، تزدحم بالصياغات، والإشارات، التي تعمل على تطوير أفق انتظار المتلقّي، وهو في الطريق مع المجاميع اليهودية التي يشحنها المؤلّف إلى (أوشّفيتس) ثم وهي فيه تتعذّب، أو تقتل في غرف الغاز والأفران كما يرى المؤلّف أيضاً. وفي هذا كلّه، يبقى (أوشّفيتس) هدف الروائي الذي يريد أن يسبر أغواره التي يحدّدها، ليقول من خلاله ما يريد قوله للبطل: ليس في مقدورك الآن أن تختار موتك، هنا أوشّفيتس، هنا قدماك تسيران في ممّرات موتك، قليلاً وتكون في محرابه، تقف أمامه وجهاً لوجه، أمام سيّدك، موت أوشّفيتس.

عندما اختار (تستنيك) معسكر (أوشّفيتس) لكي يكون الفضاء والسّقف لأحداثه، فقد أخذ بالمبدأ الصهيوني الداعي لتناول جزء من الحقيقة، أمّا الباقي، أي الحقائق (المفبركة) أو المختلقة بتعبير أصحّ، فهي بحسب ما تمليه عليه شروط التضخيم والتهويل وحتى التزوير. وبدقّة أشدّ، فإنّ (أوشّفيتس) نفسه يثير أكثر من تساؤل.

يقول روجيه غارودي في كتابه (الأساطير المؤسّسة للسياسة

الإسرائيلية)[1]: «كان ينبغي إذن أن تضخّم أعداد الضحايا، مثال ذلك أنّ اللّوحة التذكاريّة لبلدة أوشّوتيز كانت تقول في تسع عشرة لغة حتى عام ١٩٩٤: أربعة ملايين من الضحايا. أمّا اللوحات الجديدة فإنّها تعلن عن مليون ونصف المليون تقريباً».

صحيح أنّ العالم بأجمعه واجه سيلاً متواصلاً من الكتابات وحتّى الأفلام، في عمليّة غسيل للأدمغة لم يشهد التاريخ لها مثيلاً، إلاّ أنّ العديد من المؤشّرات التي بدأت تظهر أخيراً تقرّر بما لا يقبل الشكّ، أنّ كلّ تلك الضجّة التي أثيرت حول اضطهاد اليهود، وإبادتهم، وحول (أوشّفتيس) وغيره من المعتقلات لم تكن غير محض افتراءات أتقن المفكّرون والكتّاب الصهاينة اختلاقها. وبهذا الصدد يكتب (ستيفن بنتر) وهو أحد القضاة الأميريكيين الذين أرسلوا إلى معسكر وارشو الذي تحوّل إلى مركز أمريكي لمحاكمة مجرمي الحرب: «لقد عشت في وارشو سبعة عشر شهراً بصفة قاضٍ عسكري أمريكي، وأستطيع أن أشهد بأنّه لم تكن هناك غرف غاز في داشو، وما يقدّم للزوّار على أنّه غرف غاز، هو مجرّد فرن لحرق الجثث الميتة. كذلك لا وجود لغرف غاز في ألمانيا. وهكذا تستغلّ الأسطورة الدعائيّة التي تقول بأنّ ملايين اليهود قد قتلوا، إنّ بإمكاني أن أؤكّد بعد ستّ سنوات قضيتها في ألمانيا والنمسا، أنّ كثيراً من اليهود قد قتلوا في الحرب، لكنّ عددهم لم يبلغ أبداً المليون، وأعتقد

---

(١) غارودي، روجيه، الأساطير المؤسّسة للسياسة الإسرائيلية، ترجمة حياة الحويك عطيّة ـ عمان، ١٩٩٧، ص١٧.

أنّني مؤهّل أكثر من أيّ آخر لتأكيد ذلك»[1]. أمّا (أولغاورمسرميغو) فقد كتبت منذ عام ١٩٦٨ تقول: «ليس فقط أنّه لا وجود لأمر مكتوب ينصّ على الإبادة بالغاز في أوشفيتس، بل إنّه لا وجود لأمر بإيقافها في تشرين الثاني ١٩٤٤». وتضيف «لا في محاكمة نورمبرغ، ولا في محاكمة القطاعات، ولا في محكمة هوس في كراكوفيا، وإيخمن في إسرائيل، ولا في محاكمة ضبّاط المعسكرات، أو محاكمات تشرين الثاني ١٩٦٦، وآب ١٩٧٥ في فرانكفورت، لم يقدّم الأمر الشهير الذي يقال أنّ هتلر قد وقّعه في ٢٢ تشرين الأول ١٩٤٤ بوقف إبادة اليهود بالغاز»[2].

ومعلوم كذلك، وهذا ما أكّدته التحقيقات الدقيقة في السنوات الأخيرة، أنّ معسكرات الاعتقال النازيّة، لم تقتصر على اقتياد اليهود وحدهم إليها، ففي معسكر (بوخنفالد) وحده كان الأسرى ينتمون إلى ثماني عشرة قوميّة، بل إنّ (تستنيك) يقرّ في روايته بوجود غير اليهود في أوشفيتس (بكلّ اللّغات الأوروبية، بالإيطالية والإيديش، بالبولنديّة والهولنديّة، بالفرنسيّة واليونانيّة، حضارات مختلفة، أقاليم مختلفة، نبرات مختلفة، لكن المعنى واحد.. كيف أبدو؟

لقد دمّر النازيّون مدينة وارشو تدميراً كاملاً، وأبادوا ثلث السكّان البولونيين، وفي حصار لينينغراد وحدها قتل الملايين، وحتّى الغجر فإنّهم أبيدوا، ورغم ذلك أصبح ما حلّ باليهود، هو الأهمّ والأكبر عند الكتّاب الصهاينة. صحيح أنّه من حقّ أيّ كاتب أن يصوّر مآسي بني

(١) غارودي، المصدر السابق، ص١٠٠ـ١٠١.
(٢) غارودي، المصدر السابق، ص٩٦.

جلدتـه، لكن شـرط عدم تناسي مآسـي الآخرين وتضحياتهم من جهة، وعدم تزييف معطيات الحرب، ووقائعها من جهة أخرى.

ويلفت الدكتور المسيري الانتباه إلى أمر هام، فالحضارة الغربية الحديثة هي التي أفرزت الإمبريالية والنازيّة والصهيونيّة، وهي إذ تتنكّر الآن للنازيّة، فهذا أمر مفهوم، لأنّ أبعاد الجريمة والفضيحة ضخمة، خصوصاً أنّ الجريمة ارتكبت ضدّ الشعوب الأوروبية في المقام الأوّل، وبسـبب ذلك، فـإنّ عمليّة الإبـادة، هذا النتـاج الرائع لحضارة العلم والتكنولوجيا، يجب أن تتمّ بحياد علمي رهيب، يشبه الحياد الذي يلتزمه الإنسان تجاه المادّة الصمّاء في التجارب العملية التي تتخطّى حدود الخير والشرّ[1].

بعـد هـذا كلّـه، يمكـن للقـارئ أن يكتشـف لا تـاريخيّـة أدب الهولوكست. ومثل روّاد الفضاء، يفعل (تستنيك). إنّه يحصر المعرفة به، ويحدّد الدوائر التي سيسلّط عليها أضواء المعرفة، لينقل لنا ما يراه هو، وليس ما تراه آلة التصوير الحيادية. إنّه يفعل ذلك، دون أن ينسى أنّه يجب أن يردّد ما ردّده الآخرون قبله، فالرواية صدى للدعوات والمفاهيم التي تطلقها مختبرات علم النفس الصهيونية، وهي مما تغزو الصهيونية بواسطته العالم، مستغلّة ما تعرف بـ (عقدة الذنب) التي عانى منها الغرب عموماً.

إنّ السؤال الذي يلحّ على الناقد الأدبي، لا يبتعد في جانب منه عن

---

(١) د. المسيري، عبد الوهّاب، الأيديولوجيّة الصهيونية ـ القسم الثاني؛ سلسلة عالم المعرفة، الكويت ١٩٨٣، ص٣٩.

اختبار ماهية السرد، والأدوات التي يستخدمها الكاتب. بيد أنّ أية إجابة ستلتقي مع الرغبة في البحث عن الفاصل الأهمّ في بنية (صدمة التلقّي) ذاتها. هذه الصدمة التي يوليها (تستنيك) اهتماماً كبيراً، بالاعتماد على ما أسماه هرتزل (الضجيج)، وعلى ما يسمّيه النقد الأدبي (التكرار اللفظي). أي أنّ (تستنيك) يمزج مفهومين، أحدهما شعاري بحت، والآخر يستلّه من الإنشاء الأدبي.

فاللغة، التي هي وسيلة الخطاب الأدبي، تبقى في موقع الصدارة من اهتمام المؤلّف. وهي لذلك يمكن أن تكون معياراً للحكم على صفة هذا الكاتب أو ذاك، وهي إمّا أن تعبر بصاحبها إلى ذرى الإبداع، وقد تقوده إلى الحضيض الذي رسم صورته مكسيم غوركي في مسرحيته الشهيرة بهذا الاسم. إنّ لها ـ اللغة ـ خاصيّاتها، وإذا افتقدتها، افتقدت القدرة على التأثير في المتلقّي. ومن هنا يأتي الحديث عن تجلّيات اللغة، وسماتها الاستعارية، ومحمولها الدلالي... إلخ مما يهتمّ به النقد الأدبي.

في (كوكب الرّماد) ثمّة سمة استعاريّة تبدأ من العنوان. فالمؤلّف استخدم مفردة (كوكب) في غير المكان الذي حدّده لها علماء الفلك، وأعطاها نسيجاً خاصّاً بها، يختلف عن الأنسجة التي تتكوّن منها الكواكب الأخرى غير المأهولة بالبشر. أي أنّ (تستنيك) يضع القارئ أمام كوكب بشري، وأحسب أنّه قد نجح في منحه هذه القيمة الاستعارية، ذلك لأنّ المعتقلات عموماً، وفي أي زمان ومكان، تبقى عصيّة على الإدراك العام، ولا يمكن أن يدرك أسرارها إلاّ رجل الفضاء الذي يمكنه أن يحلّ

فيها، كما يحلّ فوق القمر أو المريخ. ولقد كان (تستنيك) رجل الفضاء الذي يهبط فوق (أوشفيتس) لينقل لنا ما يراه، لا ما نراه نحن، وأحسب أيضاً، أنّه لولا ما توصّلت إليه التحقيقات التي أشرنا إليها سابقاً، فإنّ المعلومات التي زوّدنا بها المؤلّف وغيره ممّن صوّروا المعتقلات النازيّة، ستبقى هي الحصيلة الوحيدة لمعارفنا في هذا الجانب، ذلك لأنّهم وحدهم روّاد الكتابة عنها.

ولقد جعله (تستنيك) نسيجاً من رماد في النهاية، أي أنّ كلّ قاطنيه من البشر قد أبيدوا، باستثناء بطله (فيربر) الذي استطاع أن يهرّبه معه فوق عربته، لينقله إلى كوكب آخر، هو نفسه الذي يقول عنه: عشرة أزواج من العيون المحدّقة، كلّ زوج في اللّوح الذي فوقه، حيث تطلّ عليه صورة حياته التي كانت، ذات يوم، في زمن آخر ومكان آخر، فوق كوكب آخر، ربّما كان ذلك قبل آلاف السنين.

إنّ المؤلّف إذن يحلم بأرض الميعاد. بفلسطين باعتبارها معادلاً موضوعياً للكوكب الآخر الذي يهرّب بطله إليه. ولكنّه قبل أن يفعل ذلك، يكون قد وضعه في (أوشّفيتس) مركز الصّدمة الأول، الذي يطلّ منه القارئ على عذابات اليهود المزعومة.

في (أوشّفيتس) أو (كوكب الرّماد) يعوّل تسّتنيك على اللّغة كثيراً. كما أنّه يعوّل على الصورة، والسمع، وعلى الشعر، كما يعوّل على التعامل النفسي مع القارئ، بل إنّ هذا هو الأهمّ كما يُفصح البناء اللغوي. إنّه يمزج كما أشرنا بين مفهومين: الضجيج، والتكرار اللفظي، باعتبارهما أداة الصدمة التي يتوخّاها.

تدخل مفردة العيون في (١٣٥) استخداماً، والثكنة في (١٠٥) وأوشّفيتس في (٨٧) وهياكل في (٦٤) ومعسكر في (٥٩) وكريماتوريوم في (٤٩) ورأس في (٤٥) وعري في (٤٣) وفرن في (٤٠) وجسد في (٣٩) وموت في (٣٣) وبندقيّة في (٢٦) وأصفر في (١٩) وحريق في (١٧) وفاغر في (١٣) وجزمة في (١٢) وجمجمة في (١١) وسيخ في (٦).

فالتكرار اللفظيّ لم يأت عبثاً، ذلك أنّ كلّ ما تقع عليه عيوننا يدعونا للتفكير، وفي اعتقادي فإنّ (تسّتنيك) يودّ محاصرة المتلقّي بما يظنهّ قادراً على التأثير فيه. ولننظر إلى المقطع التالي «أعين.. أعين طوال خمسين عاماً ـ يقصد زمن الاضطهاد ـ صبّت الأسس للأجيال التي ستأتي بعدها، وأعين في الخامسة عشرة من العمر، نبتت فيها للتوّ وبرعمت الحياة، ملؤها العزم والنسغ، كمال الإنسانية وتاج الخليقة». هنا التكرار ظاهر، ولكن ما هو جوّاني يسطع بظهوره أيضاً، فالمؤلّف يميّز بين جيلين من اليهود الذين يرى فيهم (تاج الخليقة واكتمالها). جيل تنظر عيونه إلى نضال خمسين عاماً مرّت، وآخر لاحق تتطلّع عيونه إلى حياة قادمة. أي إنّ ما هو واضح كتكرار، ممّا يمكن أن ننعته بالضعف الأدبي، أو الوهن التعبيري، ينقلب إلى الحالة النقيضة، من حيث إنّ الإلحاح على القارئ في تصوير وجدان اليهود الداخلي من خلال عيونهم، يعمّق صدمة التلقيّ، ويثيرها بما يدفع القارئ للتعاطف مع أصحاب هذه العيون.

كذلك فإنّ هذا ما يمكن أن نستشفّه من استخدامات المفردات الأخرى «الباب مفغور على الليل، لازالت في تدفّقها للداخل دونما توقّف: أجساد عارية، ومزيد من الأجساد العارية. بشر على هيئة واحدة

ليست بهيئة. مزيداً مزيداً» و «أجساد عارية حول عري جسدك، ترتجف رجفة جسدك، الرجفة تخترقها من الطرف إلى الطرف» و«العظام تخشخش، تقعقع، تصطفّ، تتداخل في الصفّ، هيكلاً خلف هيكل، وكلّ هيكل يشتهي أن يكون الأوّل في الصفّ، عظام تناطح عظاماً تصطكّ بها، إنها حيّة.. إنها حيّة» و«النهار يلفظ أنفاسه في أوشّفيتس، لن يأخذوه النهار إلى الكريماتوريوم، لن يتسامى النهار متحلّقاً مع الدخان الكثيف المتصاعد من المدّخنة، يلفظ أنفاسه وئيداً، على كاهل الفتيات السائرات هناك عائدات نحو المعسكر» و«ليس في مقدورك الآن أن تختار موتك، هنا أوشّفيتس، هنا قدماك تسيران في ممرّات موتك، وتكون في محرابه، تقف أمامه وجهاً لوجه، أمام سيّدك، موت أوشّفيتس».

وكما نلاحظ فإنّنا أمام إيقاع سريع، متدفّق، وصياغات مقروءة ومرئيّة ومسموعة في آن واحد. صياغات تستعير من فنّ السينما بعض ركائزها المرئية، ومن الشعر قدرته على الإيحاء والإيجاز. لقد حاول (تسّتنيك) أن يعزف لحناً ذا طابع إنساني مؤثّر. وفي (كوكب الرّماد) أو (أوشّفيتس) حيث الفضاء الذي يحاصر المجاميع اليهوديّة التي يصوّرها في عذاب مفبرك، فإنّه يندغم معها، في رحلة البحث عن المعادل الواقي للوطن الذهنيّ الذي أشرنا إليه. ولم تكن عمليّة المزج بين المفهومين المشار إليهما آنفاً، غير تحويل الحصار من حالته الأولى، أي حصار اليهود في أوشّفيتس، إلى حصار يمارسه كمؤلّف ضدّ القارئ على الورق في هذه المرّة، الذي لن يجد خلاصه بغير موافقة المؤلّف على طروحاته.

وإذا كان كلّ ما يتأسّس على الباطل باطل في المحصّلة الأخيرة،

فإنّ رواية (كوكب الرّماد) التي يتقنّع كاتبها بتبنّي عذابات اليهود، تهدف أيضاً إلى إعطاء القارئ اليهودي كبسولة لإنعاش ذاكرته، باستدراج عذابات (فيربر) المزعومة إلى مختبر التحليل النفسي عندما يقول عنه: «مضغوطاً إلى الجدار الذي التصق بظهره يقف فيربر، وحلم سنواته الاثنتين والعشرين يرتعد منتصباً أمام عينيه المفتوحتين، منذ أن وعى نفسه، وفي قلبه يخفق الحنين بالهجرة إلى بلاد إسرائيل». إنّه بتعبير آخر، يودّ أن يوصل القارئ إلى اقتناع يحمله «من جوف حلكة هذا الليل، سوف يستخرج يعقوب، ويحمل اسم إسرائيل، الفجر قبل ذلك لن يبزغ». وهذا هو جوهر العذاب كما يراه (تسّتنيك)، وهكذا يتحوّل الاضطهاد إلى مرحلة على اليهودي أن يعبرها للوصول إلى أرض الميعاد.

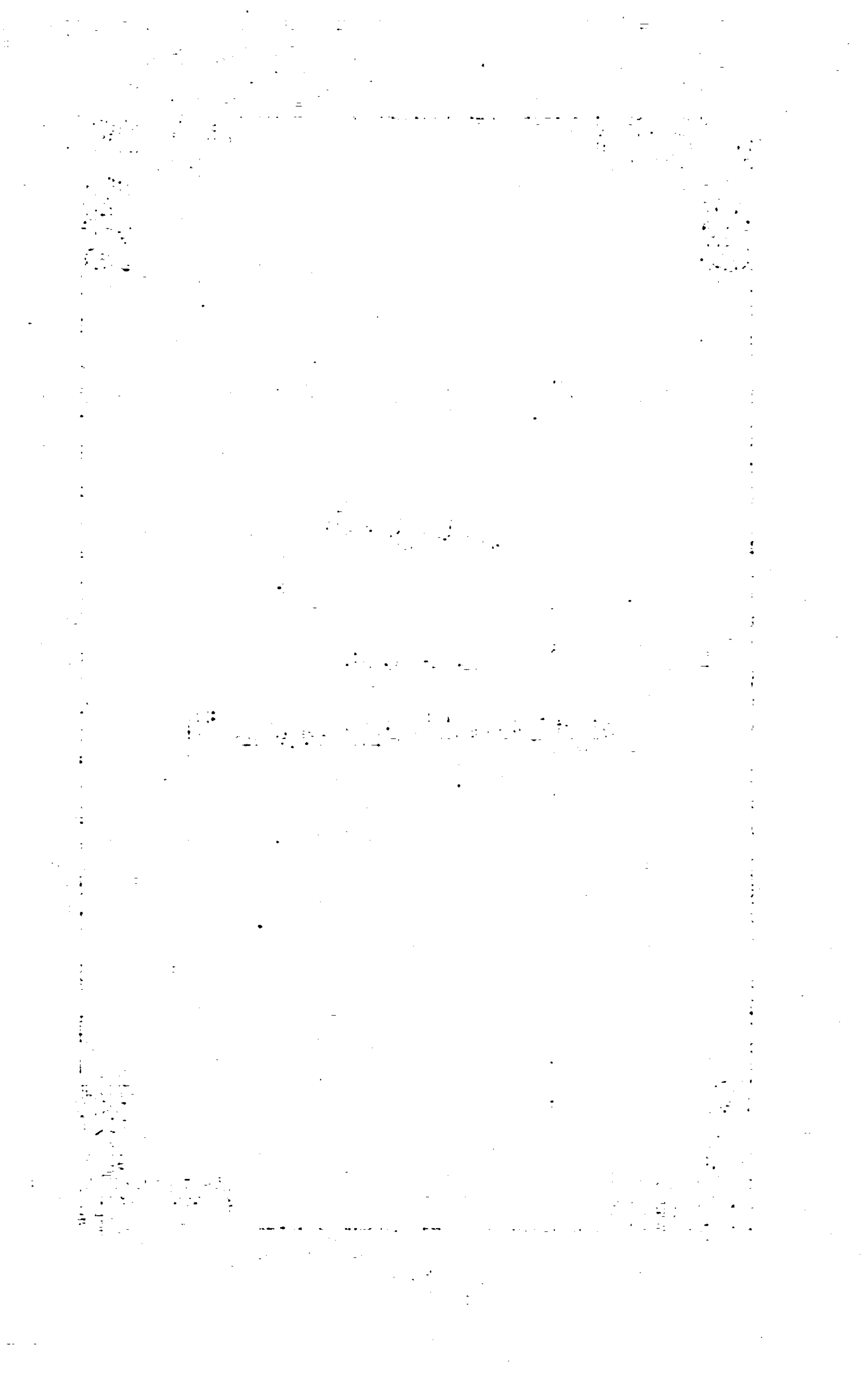
إنّ القارئ بصرف النظر عن دينه وجنسيته ووطنه، سيجد في (كوكب الرماد) صوراً للعذاب نجح المؤلّف في تجسيدها، وربّما إيصالها، بيد أنّ ما هو أهمّ، أن يكون هذا القارئ على علم بخفايا التاريخ، لأنّه بذلك فقط، يمكنه أن يعامل الرواية بالطريقة التي تستحقّها، كواحدة من روايات (الهولوكست) التي ازدهرت بالنازيّة، تماماً مثلما ازدهرت الهجرة بها، وهذا ما لا يجب أن يغيب عن الأذهان عند قراءة الرواية.

* * *

الفصل الخامس

خربة خزعة

الأيديولوجيا وزيف أطروحات الرفض



الفصل الخامس

خربة خزعة
الأيديولوجيا وزيف أطروحات الرفض

لا يقع ضمن اهتمامنا في هذا الفصل، مناقشة أطروحات أيّ من حزب راكاح (الشيوعي الإسرائيلي) أو حركة السلام الآن ـ أسّسها عدد من الضباط الاحتياط في الجيش الصهيوني ـ. وإذ نشير إليهما دون غيرهما من الأحزاب والحركات التي أفرزها الكيان الصهيوني، فليس معنى ذلك أنّهما تختلفان عمّا هو سائد في السياسة والممارسة، ولكن لأنّهما تحاولان أن تظهرا بمظهر الذي رفع لافتة الرفض واليسار، ولهما أشياعهما حتى بين العرب أنفسهم، وهنا السؤال الذي يبحث عن جواب: هل من الممكن أن يظهر في هذا الكيان من يمكنه أن يكون كذلك بالفعل، رافضاً ويسارياً مع تحفظّاتنا على مصطلح اليسار أساساً.

وإذا اقتنعنا ـ ونحن مقتنعون ـ بالرأي الذي يقول: إنّ الأدب شأنه شأن بقيّة أنواع التعبير يمكن أن يكون المرآة التي تنعكس على وجهها صورة وتناقضات الناس الذين جاء ليعبّر عنهم، فإنّ الأدب الصهيوني لم تظهر منه نماذج تمتلك مواصفات الرفض بحسب قواعد السياسة التي تقول بأنّ الرافض لسياسة ما، عليه أن يقدّم برنامجاً سياسياً مغايراً لما هو سائد،

ينعكس بالتالي على سلوك أفراده، وتعامله مع ما حوله. ولأنّه كذلك، فإنّ البحث عن أسهل السبل وأيسرها إلى الإجابة، يجعلنا نقول بأنّه ليس ثّمة رفض ولا يسار. وهو جواب دقيق وصحيح ولا تعسّف فيه، بيد أننا بهدف درء تهمة التسرّع وإسقاط الأحكام عشوائياً، نفضّل تتبّع الأمر، وبما يقوّي حجّتنا في جهد يقوم على الجدل، بل إنّه يفترضه أساساً من أسس المقارنة، بين الواقع باعتباره الحياة، والأدب باعتباره سلوكاً وممارسة في هذا الواقع.

ولأنّنا لم نعثر على النماذج التي لنا بافتراض ظهور رفض ويسار، فنحن إذن ميّالون إلى نفيهما. والحديث عن نفيهما ليس افتراء، ذلك لأنّ الحديث عن الإمكانية ـ الظهور ـ أو عدمها مرتبط أشدّ الارتباط بمعرفتنا بظروف نشأة الحركة الصهيونية أساساً، ثم قدرتها على تجميع اليهود حول أهدافها ومضامينها السياسيّة والفكريّة وحتّى السلوكيّة، وبالتالي فإنّ الأمر يرتبط بمجتمع مختلف الأجناس والثقافات قيّض له أن يولد وينشأ في أحضان الحركة الأم ـ الصهيونيّة.

وبحسب ما يستطيع القارئ أن يدركه من تضاعيف الفصول السابقة، وخزينه المعرفي في هذا الجانب، فإنّ الفرد اليهودي، وعلى وجه التحديد الذي يولد أو جاء ليشارك الدولة الصهيونيّة غاياتها وأساليبها، لا يمكنه أن يقدّم اجتهاداً خارج الفضاء الذي يتنفّس فيه، وهو الفضاء الصهيوني. وسنرى لاحقاً، كيف أنّ كاتباً مثل يزهار سميلانسكي، يمكنه أن يتدثّر بعشرات أوصاف اليسار التي أُطلقت عليه، وعلى روايته (خربة خزعة)، لم يستطع أن يكون أكثر من عازف على نغمة أوجاعه الخاصة، وسوى واحد يحتجّ على الكيفية التي يقتل بها العربي، وليس على عمليّة القتل ذاتها.

وممّا يفيد في هذا الجانب ـ نفي إمكانية ظهور رفض ويسار ـ التوقف أمام ما يقوله خليل السوحري ـ أحد المهتمين بالأدب الصهيوني نقداً وترجمة ـ: «أعترف أنني كنت واحداً ممن اعتقدوا خلال السنوات الأولى للاحتلال الصهيوني للضفّة الغربيّة بعد حزيران ١٩٦٧ بأنّ هناك في مجتمع المستوطنين اليهود في فلسطين المحتلة، أدباء ومفكرين ممن يمكن أن نطلق عليهم اسم اليسار الإسرائيلي أو اليسار الصهيوني»، ويضيف «وحين قمت بنشر أول مقالة لي حول هذه الظاهرة في جريدة الدستور ٢٠ شباط ١٩٧٠ كنت ماأزال واقعاً في شراك هذا الوهم، ثم تكرّر مثل ذلك أيضاً حين قمت بنشر مقالة أخرى حول الموضوع نفسه في مجلة صوت الجيل تشرين أول ١٩٧٢ تحت عنوان: الرفض والغضب في الأدب العبري الحديث»[(١)].

ولم يكن السواحري وحده في الوقوع في أحابيل ما أطلق عليها لاحقاً بعد اكتشافه الحقيقة: الخديعة الكبيرة، وإنّما هناك آخرون، وهؤلاء مثله، كان يدفعهم هاجس التفاؤل بإمكانية ظهور رفض ويسار داخل الكيان الصهيوني، وفي اعتقادي فإنّ الأمور كانت تمضي باتجاه ما يشبه الموجة، وهي تلك التي ظهرت طوال عقد السبعينيات تقريباً، ولعلّ آثارها ماتزال باقية خصوصاً عند دعاة التطبيع الثقافي مع العدو، وانعكست على شكل ردودٍ ترحّب بما هي لم تكن أكثر من مجرّد ردود موضعيّة محدودة على نتائج حرب تشرين ١٩٧٣ على وجه التحديد، التي

---

(١) السواحري، خليل، الشاعر الصهيوني بعد الحرب، جريدة الدستور، عمّان، ١٩٧٨/٩/٢٩.

تبدّدت معها أسطورة الجيش الذي لا يقهر.

ففي مهرجان قرطاج السينمائي عام ١٩٧٩ على سبيل المثال لا الحصر، رحّب بعض المشاركين من السينمائيين العرب باثنين من الأفلام، في حين عارض مشاركتهما في المهرجان آخرون، وانعقدت على إثر ذلك ندوة في بغداد خلال العام نفسه نوقشت خلالها أساليب السينما الصهيونية. أمّا الفلمان فهما (نحن يهود عرب في إسرائيل) للمخرج إيجال نيدام، و(من أجل الفلسطينيين يهودية تشهد) للمخرجة إدنا بوليتي. وفي حين يصوّر الفلم الأوّل الحقّ الفلسطيني من خلال دعوته عرب فلسطين لمهادنة من يطلق عليهم تسمية (الصهاينة الحقيقيين)، فإنّ الفلم الثاني يقدّم الحلّ من خلال انغماس الجميع ـ بمن فيهم العرب ـ في بوتقة الكيان الصهيونيّ. ويومها قلنا: «فلقد كان مقدّراً لما أسفرت عنه حرب تشرين أن يثير ولو للحظات عابرة، نوعاً من التساؤل لدى كل المستوطنين الصهاينة، وبضمنهم السينمائيين حول خرافة التفوّق الصهيوني والانهزام العربي. إلاّ أنّ المتتبّع لتلك الأفلام التي ترفع لافتة الرفض واليسار، لن يجد أيّ دلالة، تكشف عن تبدّل إستراتيجي في قناعات هؤلاء السينمائيين»[1].

ولكن، لماذا الوقوع في أحابيل هذه (الخديعة الكبيرة)؟ وفي اعتقادنا فإنّ أوّل ما يخطر للذهن، هو جهل الناقد والمثقّف العربي عموماً

---

(١) يوسف، يوسف (وآخرون)، أساليب السينما الصهيونية، الصهيونية على جبهة السينما، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر ـ بيروت، ١٩٨٠، ص١١٠ ـ ١١٦.

بحقيقة وأبعاد كلٍّ من الفكر الصهيوني والتجربة الأدبية التي نمت وترعرعت في أحضانه. وبعيداً عن الإسهاب في شرح الحالة، فإنّ المعرفة بالتجربة لم تكن قد تبلورت، كما أنّ الأدباء الصهاينة شأنهم في ذلك شأن السياسيين، دهاقنة محترفون في التزوير والتزييف وابتكار الأساليب التي تمكّنهم من تحقيق غاياتهم التي لا يمكن أن يحكم على بطلانها غير الذين يمتلكون خزيناً معرفياً هائلاً بالفلسفة والمرجعيات الصهيونيّة واليهوديّة على حدٍّ سواء.

إننا إزاء هذا أمام ما أطلق عليه السواحري مصطلح (تبكيت الضمير)[1]، وما أسماها الدكتور إبراهيم البحراوي (البراءة الزائفة والأحزان الموضعية)[2]، لكنّ البعض ممن أذهلهم الخروج عن المألوف في التعبير الأدبي والفنيّ الصهيوني، أطلقوا عليه نعوتاً عديدة، وهو عندهم (الرفض واليسار) بعينهما، برغم أنه خروج على الأساليب، وليس على الغايات والفكر، وهذا شيء منطقي وطبيعي، ولعلّ العارفين بالمراحل التي مرَّ بها الأدب الصهيوني سواء قبل المؤتمر الصهيوني أم بعده، أو قبل وعد بلفور أم بعده، أو قبل تأسيس الكيان الصهيوني أم بعده، أو قبل حرب تشرين أم بعدها، يعرف أكثر من غيره حقيقة هذا الأدب، الذي يمكن حسم مسألة ظهور رفض أو يسار فيه على الشكل التالي: إنّ أدباً ولد ونما وترعرع في أحضان الفكر الصهيوني، لا يمكن أن يقف في يوم من

---

(١) السواحري، المصدر السابق نفسه.

(٢) د. البحراوي، إبراهيم، الأدب الصهيوني بين حربين ١٩٦٧ و١٩٧٣، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، ١٩٧٧، ص٢٠.

الأيام، في الموقف المضادّ، وحتى لو فكّر بعض كتّابه باتّخاذ موقف كهذا، فإنّ حالهم لن تختلف عن حال إيغال نيدام عندما قال بمناسبة إنجاز فلمه المشار إليه سابقاً: «لا أستطيع أن أناضل من أجل دولة فلسطينية إلاّ كصهيوني وإسرائيلي، لأنّه بالنضال في سبيل دولة فلسطينية مستقلّة ذاتياً، أناضل في الوقت نفسه من أجل دولة إسرائيل»[1].

بالطبع فإنّ مثل هذا القول يمنحنا مؤشّرات هامّة، أساسية وجوهرية في تعاملنا مع الأدب الصهيوني، فإيغال نيدام أولاً يبدأ من نقطة (الحقّ التاريخيّ اليهوديّ) في فلسطين، كما أنه يعزل الصهيونيّة كحركة دافعة عن الكيان الصهيونيّ، وفي هذا تزييف للحقيقة التاريخيّة التي يجمع المفكرون السياسيون معها على أنّ هذا الكيان كان النتيجة المنطقيّة لهذه الحركة، ثم إنّه ثالثاً ينكر على الفلسطينيين حقّ الكفاح المسلّح والعمل على تحرير أرضهم، ويدعوهم لمهادنة من يسمّيهم بالصهاينة الحقيقيين للوصول إلى أهدافهم، وبالتالي فإذا ما أظهر الفلسطيني رفضاً لهذا الشرط، فإنّ نيدام سيحاربه، حرصاً منه على سلامة كيانه الصهيوني، وهو أخيراً، يدعو إلى حلّ ليبرالي للمشكلة، يتعارض مع الفهم العربي للصراع، الذي يرى فلسطين أرضاً واحدة، لا حقّ للصهاينة فيها أبداً. وهذه المداخل ستكون نفسها التي سيطلّ منها يزهار سميلانسكي على قرّائه في روايته التي سنتناولها بالدراسة، وأية فوارق أخرى قد تظهر، فإنمّا ترتبط باختلاف لغتي كلّ من الرواية والفلم، وكذلك الموضوعة التي يناقشها كلّ منهما.

---

(١) من لقاء معه أجراه الناقد السينمائي الفرنسي غي هينيبيل ونشر في مجلة إيكران الفرنسية، العدد (٦٤)، في ١٥ كانون الأول، ١٩٧٧.

إنّ الأدب الصهيوني الذي أوقع البعض في وهم الحديث عن الرفض واليسار فيه، لا يأتي كنقيض للأدب الصهيوني التقليدي، وإنمّا هو استمرار له في مواجهة التـأييد المتعاظم للحقّ الفلسـطيني من جهة، وانعكاسـاً لأزمات داخليـة من جهـة أخرى، سـببتّها الحروب على وجـه التحديـد. إنه أدب توفيقي بين الأطروحات الصهيونية الراسخة في الوجدان اليهودي، وبين المسـتجدّات الحياتيـة المعاصرة، ودوماً فـإنّ الغلبـة فيه لصالح الأطروحات الصهيونية. وفي اعتقادي فإنّه أشدّ خطراً من الأدب الذي يجاهر بعدائه للعرب، ذلك لأنّه يغلّف موضوعاته بأردية ظاهرها برّاق، لكنّ باطنها مسموم، وبذلك فإنّه يحقّق الكثير مما قد يعجز الأدب التقليدي في تحقيقـه. ولعلّنـا لا نجافي الحقيقـة إن قلنـا بأنّ الصهيونيـة باعتبارها أيديولوجية استعمارية عنصرية، يمكن أن تفرز يساراً على صعيد الممارسة السياسية (المابام مقابل الليكود اليميني مثلاً)، لكنّها لا يمكن أن تفرز يساراً على الصعيد الأيديولوجي، وهنا تكمن المشكلة، ويظهر الخلط، ويـولد الوهم، بإمكانيـة ظهور أدب رفض ويسار، كما حدث ويحدث حتى الآن.

إنّ أكثر الصفات بروزاً في الكتّاب الذين ينجزون مثل هذا الأدب، أنّهم برغم النزوع لتعميد أنفسهم برفض ما هو سائد في السلوك الصهيوني، إلاّ أنّ نصوحهم تأبى إلاّ أن يعمّدوا أنفسهـم كصهاينة ويهود، وهذا يذكّر ببنيامين دزرائيلي الروائي اليهودي الشهير وصاحب رواية (دافيد آلروي)، ورئيـس وزراء بريطانيـا في منتصف القرن التاسـع عشر، فمع أنّه عمّد كمسيحي في العام الذي كان ينبغي له أن يعمّد كيهودي، فإنّ معموديته

ظلّت عاجزة عن التقليل من مشـاعره اليهوديّة، سواء في المدرسة، أو في المجتمع، أو في ذاته، فقد بقي أجنبياً)[١].

وقبـل التوقف أمام (خربـة خزعـة) يجدر بنـا التعرّف إلى يزهـار سميلانسكي مؤلّفها، على الأقل عبر نصٍّ آخر له، ففيه ما يمنحنا مدخلاً للحديث، ونقصد قصّته (الأسير)[٢].

فالقصّة باختصار شديد تتحدّث عن الراعي حسن، الذي يلقي الجنود الإسرائيليون القبض عليه، ثم يبدؤون التحقيق معه، بحثاً عن عدوّ وهميّ. وفي حين تظهر الشراسة لدى المحققّين، إلاّ أنّ الجندي ـ القاص يتمنّى لو أنّه بمقدوره أن يطلق سراحه، لكنّه سرعان ما يتذكّر بأنه جنديّ، وأنّ عليه أن ينفّذ الأوامر. ومما يقال عن المؤلّف في هذه القصّة، أنّه جعل الانضباط العسكري يتغلّب على أية نوازع قد تبدو إنسانية في نفس الجندي، ثم إنـه من نـاحية أخرى وصف الراعي بالنتانـة والسـذاجة والبلاهة، حدّ أنه كما يرى الجنديّ ـ القاص مع نفسه (لا يستحق كل هذا الظلم والتعذيب).

ومما يلاحظه غانم مزعل أن سميلانسكي لم ينج من نظرة التعالي التي أصبحت طابعاً عامّاً في الأدب العبري، فاختار للقصة بطلاً ساذجاً، أحمق، الأمر الذي يظهر كثيراً في القصص العبرية[٣]. أي أنّ القاص سميلانسكي

---

(١) د. الراهب، هاني، الشخصيّة الصهيونيّة في الرّواية الإنجليزيّة، ص٣٤، مركز الأبحاث، منظمّة التحرير الفلسطينيّة ـ بيروت، ١٩٧٤.

(٢) انظر: سميلانسكي إيزهار، الأسير(قصة)، ترجمة محمد عفيفي مطر، مجلة الأقلام ـ بغداد، العدد التاسع حزيران، ١٩٧٩.

(٣) مزعل، غانم، الشخصية العربية في الأدب العبري الحديث ١٩٤٨ ـ ١٩٨٥، ص٥٧، دار الجليل للنشر ـ عمان، ١٩٨٦.

هنا لم يغادر المفاهيم الصهيونية، وأية نوازع يحملها باتجاه الراعي تبقى فردية، محدودة، ولا تمسّ المؤسسة العسكرية التي ينتمي إليها. أي إنّها مجرّد ردود موضعية، فالجنديّ ظلّ كما هو، ولم ينفصل عن وحدته، التي ظلّ صوتها أقوى من صوت الراعي الذي بدا ضارعاً بائساً يجهل كل شيء ولا علاقة له بأرض أو قضيّة أو حرب[1]. ويقول ابن عيزر في القصة ومؤلّفها: «ولعلّها تظهر بشدّة تخبّط الكاتب الذي تربّى على احترام حياة الإنسان وحرية تفكيره واستقلاليته، ذلك الكاتب الذي يقف فجأة عاجزاً عندما يذهبون أمام عينيه للقضاء على أسير عربي. غير أنّ آلام الكاتب لا تصل به إلى نتيجة ما، لأنّه لم يستطع أن يقنع نفسه بضرورة تجسيد أفكاره على أرض الواقع، أو أن يلتزم بها. إنّه يتخبّط وهو يوازن بين أن يكون (مع) أو (ضدّ) ولكنّه بسكوته على قرار القضاء على الأسير أعطى موافقته عليه»[2].

لقد اعتمد يزهار على مشاعر داخلية ظلّت مكبوتة داخل عالم الجندي، ومن هنا مدخله إلى القارئ، وهو مما يوهم البعض بأنّه يرفض الواقع الصهيوني. صحيح أنّ الجندي بدا مثقلاً بصراع نفسي مرير، إلاّ أنّ كلّ ما كان يحسّ به، لم يؤدّ إلى نتيجة إيجابية، يحسم فيها أمر الراعي - الأسير، كأن يطلق سراحه، ويتحمّل بالتالي المسؤولية كرافض للأمر العسكري. ولأنّ شيئاً من هذا القبيل أو سواه لم يحدث، فإنه ظلّ حيث هو، ضمن قائمة الأدباء الذين ينجزون أدباً ظاهره الرفض واليسار،

---

(١) عفيفي مطر، محمد، في مقدمته إلى قصة الأسير، الأقلام، العدد السابق.
(٢) مزعل، المصدر السابق، ص٥٨ - ٥٩.

وباطنه الاندغام الكامل في المقولات الصهيونية بل والقتال من أجلها.

والآن، ماذا عن رواية (خربة خزعة) وموقفها من (الأيديولوجيا الصهيونيّة)، وكيف نتبيّن الزيف في أطروحات الرّفض التي تتظاهر بها؟

يقول سميلانسكي في السطور الأولى من الرواية: «صحيح أنّ ذلك كلّه قد حدث منذ زمن بعيد، ولكنّه منذ ذلك الوقت لم يتركني، قرّرت أن أغمره في صخب الأيام، وأن أقلّل من شأنه وأثلم حدّه في دفق الأعمال، بل ونجحت، في بعض الأحيان أن أصل إلى هزّة كتف حصيفة، معتبراً أنّ كل ذلك الأمر لم يكن، في نهاية المطاف، رهيباً إلى هذا الحدّ، وشكرت نفسي على الصبر، الذي كما هو معروف، توأم الحكمة الحقّة، ولكنّني كنت أعود وأستيقظ بين حين وآخر من جديد، مستغرباً كم من السهل أن أغوى، وأن أضلّل مفتوح العينين، وانضمّ بكليّتي إلى هذه العصبة الكبيرة من الدجّالين، المجبولة جهالة، ولا مبالاة دورية، وأنانيّة مستهترة مطلقة، مستبدلاً حقيقة كبيرة بهزّة كتف متذاكية لمجرم قديم. فعزمت على أن لا أتجاهل الأمور أكثر من ذلك، وإن كنت لم أحسم بعدما هو المخرج، إذ خيّل إليّ أنّه سيكون من الأفضل لي على أيّة حال، ونظراً لذلك، أن أبدأ وأروي، بدلاً من أن أخرس وأصمت»[1].

فالروائي كما هو واضح اختار ضمير المتكلّم ليحدّد من خلاله زاوية النظر إلى الأحداث. وهو ضمير أشدّ ألفة مع القارئ، ولا يباعد بينه وبين الأحداث، ولأنّه صوت الروائي، وهو مرتفع النّبرة كما يبدو جليّاً،

---

(١) سميلانسكي، يزهار، خربة خزعة (رواية)، ترجمة توفيق فيّاض: ص٩ ـ ١٠.

فإنّ سميلانسكي أراد تحطيم أيّة فجوة قد تفصله عن المتلقّي. وهذا يدخل في صلب (صدمة التلقّي) التي سبقت الإشارة إليها في فصل (كوكب الرّماد). وإذا ما افترضنا جدلاً بأنّ القارئ لم يتوقّف أمام الصفحات الأربع الأولى التي كتبها المترجم، وابتدأ قراءته بالمقطع السابق، فإنه سيصل إلى نتيجة مفادها أنه أمام سارد تلاحقه أحداث ما جرت منذ زمن بعيد، وأنّ هذه الأحداث مثل الكابوس الذي يحاول الإفلات منه، لكنّه لا يستطيع، وتارة يهادنه بالانغماس في عمله الجديد، وأخرى بالصبر توأم الحكمة الحقّة. وهذا قول جميل، يدفع القارئ للتعاطف مع السارد ـ الروائي في محنته، الذي يبدو ناقماً على من أغواه، وضلّله وهو المفتوح العينين، لكي ينضمّ بحسب اعترافه إلى عصبة كبيرة من الدجّالين الأنانيين المستهترين. وقبل أن يعرف القارئ أي شيء عن هذه العصابة، فإنّ السارد ـ الروائي الذي لم يعد يحتمل الصمت، والانكفاء مع همومه على الذات، يقرّر أن يرفع صوته، وأن يتكلّم، أي وكأنّه يودّ أن يقول للمتلقّي: الآن سأسرد لك تفاصيل ما كان رهيباً.

أي أنه رافض لواقعه الحالي، وسوف يظهر رفضه على شكل انثيالات يلقيها عن كاهله في المتن الروائي، هنا وهناك. ولكن السؤال الذي ربّما غاب عن ذهن الروائي، ولم يحدّد له جواباً مقنعاً: لماذا الصمت كلّ هذه الفترة الطويلة؟ إن قلنا بأنه ثمة قوّة فرضت عليه ذلك، ففي القول جانب من الصواب، ولكن الاعتراف المتأخّر باقتراف الإثم، لا يبرّئ المجرم، أي إنّ السارد لن يدفع عنه تهمة الجريمة، فلقد ارتكبها شأن غيره من العصابة، وبذلك فإنّه سيبقى في نظر القارئ مجرماً تخالسه في بعض الأحيان الأحاسيس بالندم، وهذه بحسب نوعية الجريمة التي

ستتّضح للقارئ لاحقاً لا تمنحه صكّ البراءة، فأية جريمة هذه التي اشترك السارد فيها؟

يقول السارد ـ سميلانسكي: «قد يكون من الأفضل لو أنني أبدأ بشكل مغاير، وأذكر مباشرة ذلك الذي كان منذ البداية غاية اليوم كله (أمر القتال) رقم كذا وكذا، في كذا وكذا من الشهر، والذي كان في ذيله، في البند الأخير المسمّى عرضاً (متفرّقات) منصوصاً على طول سطر ونصف، بأنّه وإن كان يحتّم علينا تنفيذ المهمة بحزم ودقّة، فلابدّ من، ومهما يكن من أمر، عدم السماح بالتجاوزات ـ هكذا كان مكتوباً ـ وبالتصرّف الأهوج»[1].

أيضاً فإنّ القارئ بعد هذا المقطع يمكنه أن يقرّر بأنّ اعترافات السارد ترتبط بما حدث إبّان تنفيذ أمر القتال، وسيتوقّع حتماً التجاوزات والتصرّف الأهوج. لكنه لكي لا يقع في أحابيل الخديعة، لن ينسى بأنّ السارد كان أحد أفراد المجموعة، وأنّ أي اختلاف بينه وبين الآخرين لن يكون غير ذي قيمة، فلقد اشترك بالفعل بالجريمة، بدلالة أنه تحدث عن الإغواء والتضليل سابقاً، ثم إنّه يفرّق بين من أصدروا أمر القتال، والقائمين بتنفيذه، فالأوائل يحضّون على عدم السماح بالتجاوزات أو التصرّف الأهوج، بينما المنفذّون هم المسؤولون، وفي هذا القول المحسوب بدقّة متناهية، فإنّ سميلانسكي يبرّئ المؤسّسة العسكريّة، ويلقي بالوزر، أي وزر الإثم على جنود المجموعة التي كان هو شخصياً أحد أفرادها.

---

(١) سميلانسكي، خربة خزعة، ص١٠.

ولكن ما هو أمر القتال الذي اشترك السارد في تنفيذه؟ لقد كان يتحتّم على المجموعة «جمع الأهالي ابتداءً من النقطة الفلانية وحتى النقطة الفلانية، وتحميلهم بالشاحنات ونقلهم إلى ما وراء خطوطنا، نسف البيوت الحجريّة وحرق الأكواخ الطينية، اعتقال الشباب والمشبوهين، وتطهير المنطقة من قوّات معادية . . . وإلخ . . . إلخ»[1].

وعند هذا البحث عن الأسباب التي جعلت السارد يروي ما حدث في القرية من (حرق ونسف واعتقال وتحميل وطرد)، فسنرى بأنه أراد التخلّص من عبء يحمله ويثقل على كاهله. وسميلانسكي الذي يعرف بشكل جيّد أسرار صفة الرواية، يعرف كذلك السبل إلى إيهام القارئ بنزاهته. فالسياق السردي في المقاطع السابقة، وفي التي ستليها، يرتكز على مفارقة الرفض الظاهر لسلوكيات المجموعة العسكرية، وهو كذلك يتعمّد البحث عن صياغات فيها قدر من الاحتجاج، وإن كان هذا في حدود المسموح به، والذي لا يصل إلى حدّ طعن الفكر الصهيوني أو التشكيك به، ومن تلك الصياغات قوله: «العصبة الكبيرة من الدجّالين» و«المجبولة جهالة» و«أنانية مستهترة» و«وراء الأكمة ما وراءها» و«لا يمكن تقدير هذه الخاتمة النزيهة حقّ قدرها» و«كي يهبّوا ويحرقوا وينسفوا ويعتقلوا ويحمّلوا ويطردوا بأمانة كبيرة وبكلّ ما تحمله الحضارة بالذات من رزانة» و«هذا دليل على الرياح التي تهب، وعلى الثقافة الجيّدة، وربّما هذه الروح اليهودية العظيمة أيضاً».

---

(١) المصدر السابق، ص١١.

يقول محمد عفيفي مطر في خربة خزعة: «تظلّ أطراف القضيّة مهما تعدّدت مسميّاتها ومواقعها وتوجّهاتها الأيديولوجية ووقوفها على يمين أو يسار، بعضها البعض ضمن إطار واحد أساسي، هو الفكر الصهيوني، ومشروع الاستيطان العنصري، والتجاهل والتزوير المتعمّد لحقائق الصراع الجوهريّة بين الكيان الملفّق بفاشيّته وعنصريّته العدوانيّة واستعماره الاستيطاني، وبين أصحاب الأرض الشرعيّين، وحقوقهم في وطنهم ومستقبل أمّتهم، هذا الصراع الأساسيّ والجوهريّ لا يرد على لسان أحد»[1].

وفي تناولنا لخربة خزعة لن نقع في أسر عبارة طنّانة هنا، وأخرى هناك، فالضحيّة الذي سال دمه، وسرقت منه أرضه، لن يقبل من القاتل الاعتذار. وربّما يكون أقلّ ثمن يقبل به، أن يلملم القاتل المحتلّ أشياءه ويمضي إلى حيث كان قبل مجيئه إلى فلسطين، أمّا أن يصرّ سميلانسكي على الدفاع عن الحلم اليهودي بالأرض، حتى لو سمح للفلسطيني بأن يشاركه فيها، فليس هذا هو منطق العدل، كما أنه ليس منطق الرفض الحقيقي للأطروحات الصهيونيّة في هذا الجانب من الصراع.

إنّ ما يرد على ألسنة شخوص الرواية، التي وزّعها الروائي على ثلاثة أصوات، أحدها العربي الضعيف الواهن واليائس، والاثنان القويّان المسيطران المنتصران هما صوته كسارد، وصوت المجموعة، إنما يدين المجموعة اليهودية، بما في ذلك السارد نفسه. وابتداء من هي خربة خزعة؟

---

(١) عفيفي مطر، الأقلام، العدد السابق.

صحيح أنّ الروائيّ يبدأ من الأمر القتالي بطرد الأهالي واعتقال الشباب وتدمير البيوت، لكنّها ليست الوحيدة التي يحدث فيها ما حدث. فهي عنوان جغرافي وإنساني برغم ضآلته كخربة، للوطن الأكبر: فلسطين، وما تعرّض له، بالطريقة ذاتها، وإن اختلفت الأساليب من قرية إلى خربة إلى مدينة. ولكي لا نضيّع حقَّ الروائي في رغبته بالكشف عما أطلق عليها البعض الفضائح المستترة، فإنّه بالإعلان عنها، وهو الشاهد عليها، يكون قد ألقى حجراً في بركة الأفكار الآسنة، ستلتفّ الدوائر من حوله، لكن ضمن البركة نفسها، وهو حجر صغير على أية حال، ولن يحدث في بحر (الأيديولوجيا) الصهيونية أي أثر يُذكر. وممّا له دلالة، أنّ صاحب هذه الرواية التي صدرت في عام ١٩٤٩، لم يفارق الكيان الصهيونيّ، ولم يتوقّف عن الكتابة، وضمن الاتجاه نفسه، بل إنها ـ الرواية ـ تحوّلت إلى مسلسل تلفزيوني أنتجه التلفزيون الإسرائيلي إبّان الثمانينيات. وكما يقول توفيق فيّاض في التقديم إلى الرواية: «ومن الصعب أن يكون استدراج عذابات الجندي الإسرائيلي أمام مشاهد التدمير والتهجير والإهانة التي هي من صنع يديه تعويضاً كافياً عن الجريمة التي ارتكبها حتى لو كان فرداً في مجموعة، لأنّ العمليّة الإسرائيلية كلّها قامت على هذا النحو»[١].

ورغم أنّنا لا نقلّل من أهمية ما يرد على ألسنة شخوص المجموعة العسكرية، إذ أنه يكشف عن السلوك العسكري الصهيونيّ وكذلك النظرة للعربيّ، إلاّ أنّ اهتمامنا بالحديث عن زيف أطروحات الرفض لدى الأدباء

---

(١) الرواية، ص٦، التقديم.

الصهاينة، يحتّم الانتباه بالدرجة الأساس إلى ما يرد على لسان السارد ـ الروائي، باعتباره المركز الذي يبدأ منه الرفض، وهذا سيبتعد بأيّ اجتهاد نذهب إليه عن الهوى والتعسّف، تماشياً مع فقه القانون الذي يقول: من فمك أدينك.

عندما أشرنا إلى فلم (نحن يهود عرب في إسرائيل) حدّدنا أربعة مرتكزات لم يفارقها المخرج إيجال نيدام، فماذا عن المرتكزات عند يزهار سميلانسكي؟ أي ماذا عنها من خلال وجهة نظر الروائي السارد تحديداً؟

يتّجه المرتكز الأول إلى الشخصية الصهيونية ليصوّرها «وهكذا حدث عندما انطلقنا ذلك الصباح الشتائي البهيّ المنعش، في طريقنا جذلين، مغسّلين، شبعين ومهندمين جيداً»[1] و«في سرب دوري مغرّد، كنّا نخوض في الوحل، متحادثين، لاعبين ومغنّين، بطمأنينة وانشراح، وكان واضحاً: لن تكون اليوم حرب بالنسبة لنا، وإذا كان ثمة من يتهيّب أمراً، فلسنا نحن، وليكن إلـهه معه، أما بالنسبة لنا فإنّه يوم نزهة»[2].

إنّ يزهار ـ السارد الشاهد لا يتخفّى هنا خلف لسان شخص آخر ليكون وسيطه إلى القارئ، وهو عندما يعزل المجموعة عن الشروط النفسية التي تحتّمها العملية العسكرية، فإنّما يضعها في الشروط نفسها التي نراها في عموم نماذج أدب الحرب الأخرى، حيث الصلف والغرور والطمأنينة والانشراح، أمام خصم لا وجود له، أو هو ضعيف لا يعرف

---

(١) الرواية، ص١١.
(٢) المصدر السابق، ص١٢.

كيف يحارب. أي إنه لم يفارق الأطروحات السابقة، فالصهيوني عندما يذهب للحرب، فكأنّما يذهب إلى نزهة، وهو في ذلك يحفّز قارئه اليهودي لأن يسلك طريق الحرب، حيث سيكون في سرب دوري مغرّد، جذلاً، شبعاً، ومهندماً، لاعباً، ومغنياً، دون أن يحذر من أمر ما، أو يتهيّب من عدو، ذلك لأنّه في نزهة.

أما المرتكز الثاني فيتّجه إلى الفلسطيني ليصوّره «كان من الأفضل لك أن تقف طيلة النهار أو تمشي كي لا تجلس على تلك الأرض، التي هي ليست أرض حقول وإنّما بقعة تراب عفنة، موبوءة بغضاً، بصقوا عليها ـ يقصد العرب ـ أجيالاً، وأودعوها بولهم وبرازهم وروث أبقارهم وجمالهم، تلك البقع من التراب المحيطة بالأكواخ، المصابة بعثّ نفايات مساكن إنسانية متراصّة وحقيرة»[١] و«المعارك، العمليات، المهمّات، كانت كلّها غريبة عنيّ، وكلّ أولئك العرب القذرين، المتسلّلين لإحياء نفوسهم القاحلة في قراهم المهجورة، أصبحوا مقيتين. مقيتين إلى حدّ الغضب. فما الذي نريده منهم، أيّ دخل لنا، لشبابنا وأيامنا العابرة، بقراهم المقملة المبقّقة ـ المملوءة بحشرة البقّ ـ المقفرة، الخانقة»[٢].

وكما نلاحظ فإنّ الصفات التي يلصقها بالعربي لا تختلف عن سواها في النماذج الأخرى، بل إنّ يزهار يتوغّل أكثر في كراهيته له، وهو في الوقت الذي يساوي فيه بين براز الإنسان وروث الأبقار مع أن الطبيعة الإنسانية تتقبّل رؤية الروث وتتقزّز من رؤية البراز، فإنّه يصف البيوت

---

(١) الرواية، ص١٤.
(٢) المصدر السابق، ص٣٣.

الفلسطينية من حيث هي بناء مجرّد بالحقارة.

صحيح أنه لا يخفي غربته عن المعارك والعمليات والمهمات العسكرية، لكنّ هذا لم يجعله خارج المهمة، بل إنه يشارك بها بمنطق الذي يرى أمامه عرباً قذرين، وقرى مقملة مبقّقة ومقفرة وخانقة. فأي رفض هذا لواقع الحرب، بل وهل ثمة ما يمكن أن يشار إليه بأنّه يسار؟ إنّ المنطق ـ إذا ما كان يزهار يخطّط لكي يكون يسارياً ورافضاً حقيقياً ـ يفرض عليه إيجاد صياغات لغوية تؤكد افتراقه عن صياغات الأدباء الآخرين، وليس التماهي معها، والتلاشي كصوت فردي أمام صوت الصهيونيّة التي تقول في العربي على لسان يزهار: «أمنذ الآن يهربون؟ بهذه السرعة؟ وبدون أية طلقة؟»[1] و«قفزنا، اثنان أو ثلاثة إليهما، ولكنّنا سرعان ما جفلنا واقفين لما رأينا: عجوزين طاعنتين في السنّ، ترتديان ثوبين زرقاوين وتتوشّحان بمنديلين أسودين، وتربضان جامدتين، منكمشتين حتى الفزع، كانتا مسخين تفوح منهما رائحة القبور المعدّة لهما، شيء لا آدمي، نتن حتى الغثيان»[2] و«ما الذي تفعله بهما، إذا لم تبصق عليهما بقرف وتنسلّ دون أن تنظر إليهما»[3] و«في خلد الطفل رأينا كذلك ذلك الشيء الذي كان يدور، والذي لا يمكن أن يكون حين يكبر إلاّ حيّة سامّة، ذلكم هو الذي الآن بكاء طفل قاصر»[4].

(١) الرواية، ص٤٠.
(٢) المصدر السابق، ص٦٠.
(٣) المصدر السابق، ص٦١.
(٤) المصدر السابق، ص١١٩.

وهكذا فإنّ مقارنة بسيطة وسريعة بين ما يقوله عن الصهاينة، وبين ما يقوله عن العرب، تجعلنا نشكُّ في نزاهته، وتدفعنا إلى الاعتقاد بأنّه أديب باطنيّ النزعة، يخفي مالا يظهره، ويظهر مالا يخفيه، بتفنّن، وهو مما أوقع البعض في الاعتقاد بأنّ يزهار سميلانسكي موهوب يساري، يتلفّع بالكلمات والمواقف والازدواجية المفرطة.

ورغم أنّ هذين المرتكزين يبلوران شكل الصراع من خلال وجهة نظر السارد ـ الشاهد، وهو صراع حول الأرض في محصّلته النهائيّة، إلاّ أنه بصريح العبارة في المرتكز الثالث، يتجّه إلى ما يسمّى بالحقّ التاريخي لليهود في فلسطين. وفي حدود هذا المرتكز، فإنّ ما أراد له أن يكون إدانة لسلوكيّات معنية، لم يستطع أن ينفي عنه تهمة الانصياع الكامل للمفاهيم الصهيونية سلوكاً وفكراً «كان كلُّ أولئك العُمي، والعُرج، والعجّز والنساء والأطفال سويّة، كما كانوا يطلعون من مكان ما من التوراة، حيث تقصّ علينا شيئاً كهذا»[1].

وهنا فإنّ تداعياته التوراتية، لا تختلف عن التداعيات التي توقفنا أمامها في الفصل الثاني، ويضيف «ثمة شيء ما توراتي عاد وتألّق في الفضاء»[2]، فما هو هذا الشيء، هل هم أبطال التوراة الذين تصوّر بطولاتهم، أم أنّهم الأعداء الذين تقيم فوق أرضهم أسطورة الوعد. ومهما يكن، فإنّ يزهار لا يخفي أحاسيسه، «استعرضت أمام ناظري كلّ تلك المصائب والمآسي التي جرّها العرب علينا. ردّدت أسماء الخليل

---

(١) الرواية، ص٨٣.
(٢) المصدر السابق، ص٨٩.

وصفد وبئر طوبيا وخولدا، تشبّثت بالضرورة ـ القتل ـ وهي ضرورة مؤقّتة، ستنتفي هي الأخرى مع الأيّام، عندما يستتبّ كلّ شيء[1]. إنّه بحسب ما سبق، يحمّل العرب المسؤولية، وينسى أو يتناسى أنّه الذي يقوم بالهجوم على قرية عربية في روايته، وليس العرب هم الذين يهاجمونه، وهذه مفارقة مدهشة، فالراوي ـ السارد يمنح أبناء جلدته صكّ البراءة، منذ البداية، فما يقومون به، إنّما هو الردّ على العرب الذين يقدّمهم كمصدر لتهديد اليهود.

إنّه يتشبّث بأرض المقولة، ففيها الأمان الذي يحلم به «لم أكن في المهجر مرّة، حدّثت نفسي، لم أعرف ولو مرّة كيف يكون، ولكنّهم حدّثوني، قصّوا عليّ، علّموني ثم عادوا ولقّنوني في كل زاوية، في الكتاب، في الصحيفة، وفي كلّ مكان: المنفى، عزفوا على كلّ أوتاري، سخط شعبنا على العالم، المنفى، لقد كان فيّ، كما يبدو مع حليب أمي.. ما الذي فعلناه هذا اليوم»[2]. وما فعلوه تكشف عنه الرواية «سيكون هنا أحزاب، ليتجادلوا على أشياء كثيرة، يحرثون حقولاً، يزرعون، ويحصدون، ويصنعون العجائب، فلتحيا خزعة العبرية»[3] و«فليكن كيف لم أفكّر في ذلك من قبل، خربتنا خزعة»[4].

لم يبق إذن إلاّ أن نقول بأنّ يزهار سميلانسكي يقيم في روايته كياناً

---

(١) الرواية، ص١٠١

(٢) المصدر السابق، ص١١٩ ـ ١٢٠.

(٣) المصدر السابق، ص١٢١ ـ ١٢٢.

(٤) المصدر السابق، ص١٢١.

مكان كيان، إنه يقيم كيانه كيهودي يبحث عن حلٍّ لمجموعته اليهودية التي في المنفى كما تقول الأدبيات السياسية والدينية، عبر طرد الفلسطينيين، وتدمير منازلهم، لكي تكون لهم الحياة التي جاؤوا يبحثون عنها. وهو إلى ذلك لم يكتف للخلاص من عذاباته بترديد (خربتنا خزعة) و(فلتحيا خزعة العبرية) فقط، إنما نراه في المرتكز الرابع يرفض الانفصال عن المجموعة العسكرية التي تنفذ المهمة التي أشرنا إليها «كنّا نستلقي على بطوننا ونشهد المسرحية ونستمتع، وإصابات غابي تزيدنا انفعالاً كحكمة موشي، وأعيننا تجول المنطقة علّها تقع على صيد»[1] و«ألف ومئتان إلى يمين الشجرة المنفردة! يمكن اصطيادهم جيداً! ولسبب ما، وفي نفس اللحظة تغثّيت، ويدي لاتزال ممدودة في نشوة السكر في اتّجاه الهاربين الذين اكتشفتهم. أحسست وكأنّ شخصاً ما يصرخ في داخلي صراخاً مغايراً، كعصفور جريح، وبينما كنت لاأزال مفاجأ من هذين الصوتين، أطلق غابي في اتجاههم عدّة صليات»[2] و«بالنسبة لي، يريحني أن أكون مع الجميع، وأكره أن أشعر خلاف ذلك، ولا أريد أن أكون مميزاً عن الجميع بأي شيء»[3].

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن: إذا كانت تلك هي أهمّ المرتكزات التي تقوم عليها رواية (خربة خزعة)، فكيف استطاع سميلانسكي أن يوهم البعض بأنّه يختلف عن سواه من الكتّاب الصهاينة؟

---

(١) الرواية، ص٣٧.
(٢) المصدر السابق، ص٤٢.
(٣) المصدر السابق، ص٤٩.

لقد أشـرنا سـابقاً إلى بعض الصيـاغات التي اسـتخدمها، وهي صياغات لا يمكنها إلاّ أن تضلّل القارئ الذي يجهل طبيعة التكوّن في الصهيونية، أي التكوّن المجتمعي إن كان ثّمة هناك مجتمع يهودي.

ولعلّنا بما سبقت الإشارة إليه من مرتكزات، نكون قد رفعنا القناع عن وجه سميلانسكي الذي يذرف دموع التماسيح على الضحية، وهو في روايته التي تتأسّس على قواعد (الأيديولوجيا) الصهيونية، يكشف عن زيف أطروحات الرفض التي يتظاهر بها، وهكذا فإنّ الأدباء الصهاينة، يكونون قد التجؤوا إلى تزوير عواطفهم وأحاسيسهم، تماماً مثلما قاموا بتزوير العديد من حلقات التاريخ، ومفاصل الصراع، الذي لن ينتهي إلاّ بظهور قوّة قادرة على تحطيم ما يمكن أن نسمّيه الوعي المزيف أيضاً، أي ذلك الـوعي الذي تغرسـه الصهيونيـة في أعماق اليهود، لتصهرهم في بوتقتها التي لن يخلّصهم منها غير العرب المسلمين، نهاية المطاف في صراع اليهودية من أجل السيطرة على الآخرين.



الفهـــرس

* * *